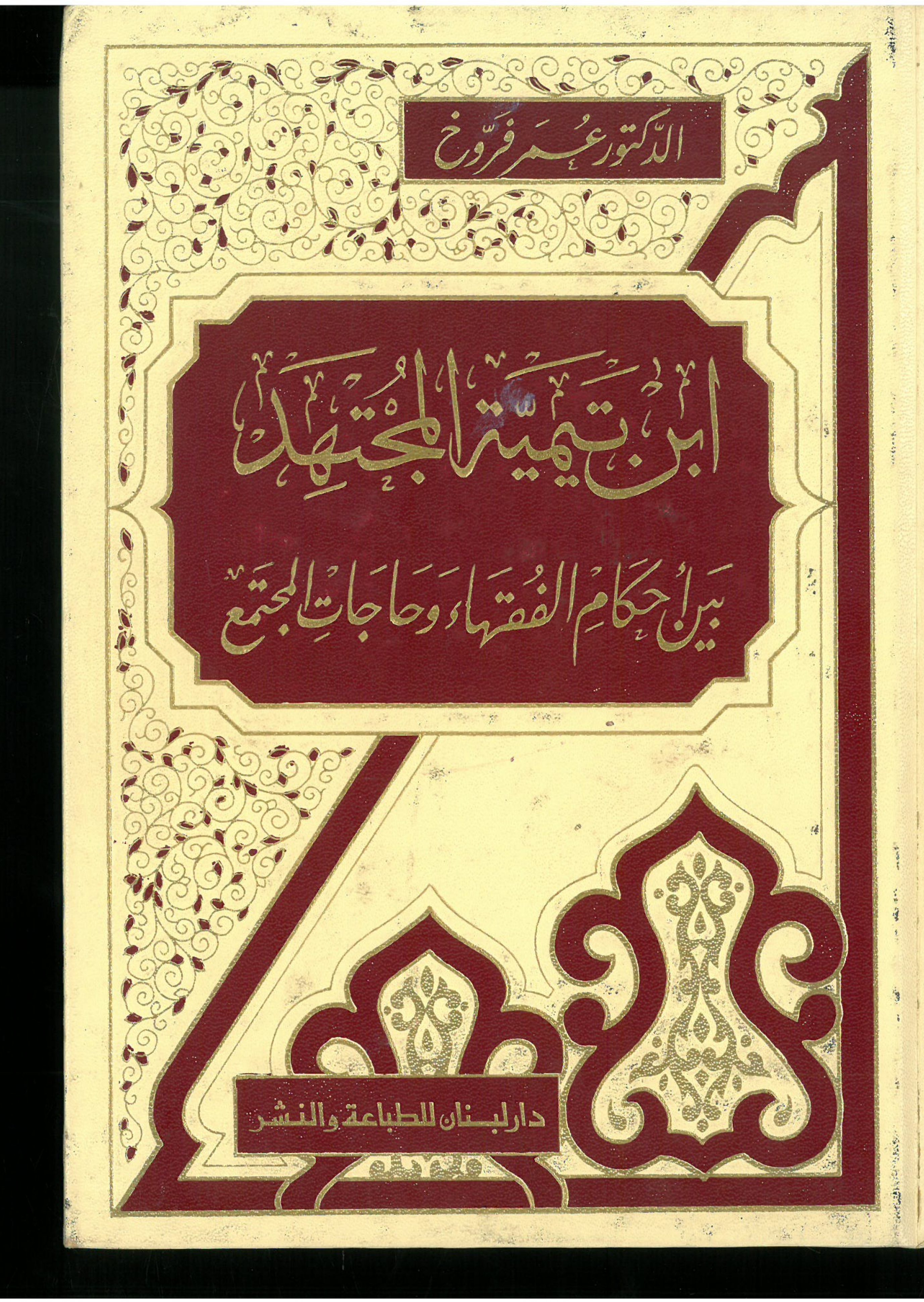

الدكتور عمر فرّوخ
ابن تيمية المجتهد
بين أحكام الفقهاء وحاجات المجتمع
دار لبنان للطباعة والنشر

الدكتور عمر فرّوخ

ابن تيميّة المجتهد

بين أحكام الفقهاء وحاجات المجتمع

دار لبنان للطباعة والنشر

الطبعة الأولى
١٤١١ هـ = ١٩٩١ م
بيروت

الكلمة الأولى

لمّا بدأت تدريس الفلسفة الإسلامية في المرحلة الثانويّة من الدراسة الرسميّة (منهاج البكالوريا اللبنانية) ـ ولم أكنْ قد درستُ الفلسفة دراسةً منظّمة بعدُ ـ بدا لي أن آبنَ رُشْدٍ الحفيدَ (ت ٥٩٥ هـ = ١١٩٨ م) فوقَ فلاسفة العرب جميعاً (وهو في الواقع فوقَ جميع فلاسفة عصرِه في الشرق والغرب معاً).

وقد كان كتابُ آبنِ رُشدٍ «فصلُ المقال في ما بين الحِكمة والشريعة من الاتّصال» مُقرَّراً في منهاج البكالوريا اللبنانيّة، منذ أُنشِئَتِ البكالوريا اللبنانية (عام ١٩٢٨) إلى اليوم على أنّه موضوعٌ أساسيّ فيها. وكان في عَقِبِ كتاب «فصلِ المقال» هذا (مصر ـ المطبعة الرحمانيّة ـ ص ١٢٧ ـ ١٤٠) ردٌّ لابنِ تَيمِيّة على آبنِ رُشْدٍ مأخوذٌ من كتابِ آبن تَيْمِيّة «الجمعِ بينَ العقلِ والنَّقل» أو «مُوافقةِ صحيحِ المَنْقول لصريحِ المعقول». وكان في هذا الردِّ نقدٌ شديدٌ لآراء آبنِ رُشدٍ ممّا في رسالةِ آبنِ رُشْدٍ نفسهِ «الكشفِ عن مناهجِ الأدلّةِ في عقائدِ المِلّة» (وهي تُطبَعُ عادةً مَعَ رسالةِ «فصل المقال»).

في ذلك الحين ـ قبلَ الثلاثين من العُمُر ـ وعلى قِلّةٍ من الإحاطة بالفِكر الإسلاميّ في الفلسفة والفِقه خاصّة، حَمَلَني إعجابي بآبنِ رُشدٍ على تَرْكِ المتابعة لآراءِ آبنِ تَيْميّةَ في كُتُبِهِ المختلفة.

ثمّ اتّفق أن كانَ العالمُ الدِّمَشْقيُّ الشيخُ بَهْجَةُ البَيْطار (ت ١٩٧٦ م) في السَّنوات الأولى من عَشْرِ الثلاثين من هذا القَرْن الميلادي مدرِّساً في مدرسة البنين الأُولى (بيروت ـ مِنطقة الحرج) لجمعيّة المقاصد الخيريّة الإسلامية، فكَثُرَ كلامُنا في ابن تيميّة وبدأتُ أُطالعُ ما تَيَسَّرَتْ لي مُطالعَتُه من كُتُبِ آبنِ تَيْميّة. وكذلك اتّفق لي، فيما بعد، لمّا تَوثّقَتْ صِلتي بالشيخ سَعْدي ياسين (ت ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦ م) ـ وهُوَ أيضاً من عُلماءِ دِمَشْقَ الذين عاشوا حياتَهُم الناضجةَ كُلَّها في بيروتَ ـ أنْ كَثُرَ كلامنا في آبن تيميّة.

وفي أثناء رَوْحاتي إلى دِمَشْق (١٩٥١ ـ ١٩٦٠ م) ـ وكنتُ في أثناء ذلك أُستاذاً زائراً في جامعةِ دِمَشْقَ (الجامعة السوريّة) لتاريخِ المَغرِب والأندلُس ولتاريخ العلوم عند العرب، أهداني الصديقُ الكريمُ مِشعانُ الناصرُ المنصورُ (وهُوَ من عُلماءِ المملكة السعوديّة، وكان يَتردّدُ على دِمَشْقَ كثيراً) كتابَيْنِ لابن تيميّة: «موافقة صحيحِ المَنْقول. .» و«الاجتهاداتِ الفِقهيّةَ».

قرأتُ هذين الكِتابين قراءة وافيةً. ولقد رأيتُ في آبنِ تَيْميّة، بعدَ ذلك كُلِّهِ، ما يراه المُطالع في ثنايا هذا الكتابِ الذي بَيْنَ يَدَيْهِ.

ثمّ خَطَرَ لي أن أُعبِّرَ عن فَهْمي الجديد لآبن تيميّة ولآرائِه، فَنَقلْتُ إلى اللغة الانكليزيّة كتابه «السِّياسةَ الشَّرعية في الراعي والرَّعيّة» (بيروت ـ مكتبة خيّاط ـ ١٩٦٦ م).

ثم بدا لي وشيكاً أنْ أُقْدِمَ على تأليف كتابٍ يجمَعُ آراءَ آبنِ تَيْميّة فبدأتُ منذ زمن بعيدٍ في «مصارعة» كُتُبهِ لأسبابٍ يَراها القارىءُ في المقدّمة المَبْسوطةِ التي تَلي. لقد بدّلتُ طريقةَ التأليف ثلاثَ مرّاتٍ حتّى وَجدْتُ الشَّكْلَ الذي يراه القارىء الكريم في هذا الكتاب.

وهنا موضع ملاحظة لعلّ فيها شيئاً من القَسْوة.

لقد أحببتُ أن أطّلعَ على كُتُبٍ أَلّفَها نَفَرٌ من الدارسين لابن تيميّة، فخرجتُ من قراءة هذه الكتبِ بأن هؤلاء المؤلّفين قد قرأوا مقاطعَ هنا وهناك

في كتب ابن تيميّة ثمّ لجأ بعضُهم إلى خَياله وأُسلوب إنشائه ووضع كتاباً موجَزاً كثيراً أو مُفصَّلاً بعضَ التَّفصيل في كتابٍ ليسَ فيه صورةٌ تامّةٌ أو صورة واضحة لابن تيميّة.

من أجلِ ذلك أحببتُ أنا في كِتابي هذا أنْ أَستَنْطِقَ آبنَ تَيْميّةَ وأن أُورِدَ آراءَه بِكَلامِه هو، من غيرِ أن أتناولَ الكلامَ عنه كما فَعَلَ كَثيرونَ. وسَيَرى القارىءُ في كتابي هذا أن كلّ رأي من آراء آبن تيميّة مُقيَّدٌ بأرقام صَفَحاتٍ من كُتُبِه. وفي كَثيرٍ من الأحيان ـ حينما يكون الرأيُ صريحاً واضحاً بعيداً بعضَ البُعد عن تصديق القارىء العاديّ ـ كُنتُ أُتبع أرقامَ الصَّفَحات بأرقام الأَسْطُرِ أيضاً.

من أجل ذلك أراني على ثِقَةٍ من أن القارىء الكريم سَيَجِدُ في كتابي هذا آراءً وأقوالاً أكثرَ دِقّةً وأكثرَ تفصيلاً وأكثرَ رَبْطاً بآبن تَيْميّةَ نفسِه، وخصوصاً حينما يُوازِنُ آبنُ تيميّةَ بين المَنْهج الفِقهي وحاجاتِ المجتَمع فيَتساهَلُ في الجانبِ الفِقهي لِيَفْسَحَ مجالاً لحاجات الإنسانِ في المجتمع، تصديقاً لموقفِ ابنِ تيميّةَ نفسِه في كتابه «مُوافقةِ صحيحِ المنقولِ لصريح المعقول» وفي غيره من كُتُبِه أيضاً، لأنّ الدين قد جاء لِتَسْهيل حياة الإنسان على هذه الأرضِ لا لاسْتِعْبادِه بألفاظ نفرٍ من الفُقهاء. وقد قال الله تعالى في مثل هذا ﴿يُريدُ الله بِكُمُ اليُسْرَ ولا يُريدُ بِكُمُ العُسْرَ﴾، (٢ : ١٨٥، سورة البقرة).

والله الهادي والمُوفّق للصّواب.

٢١ صفر ١٤٠٧ هـ = ٢٤/١٠/١٩٨٦ م.

ع.ف.

الفهرس

مُقَدِّمَة

بين يدي آراء ابن تيميّة

إنّ الطريقَ إلى آراء ابنِ تَيْميّةَ في كُتُبِهِ ليس سهلاً. إنَّ كُتُبَ ابنِ تَيْميّةَ كثيرةُ العدد، ثمّ إنّ عدداً منها كبيرُ الحجمِ كثيرُ الصَّفَحات، وهو يتناولُ فيها موضوعاتٍ مُختلفةً ويَعْرِضُها معاً فتأتي في كثيرٍ من الأحيانِ مُتداخِلةً، بالإضافة إلى أنَّ الرأيَ الواحدَ يأتي في أماكنَ كثيرةٍ، متقاربةٍ أو متباعدة، في الكتابِ الواحدِ أو في عددٍ من كتبه معاً؛ لأنَّ ذلك الرأيَ كان قد خَطَرَ له في أثناءِ إنشاءِ ذلك الكتابِ أو تلك الكتب. وكذلك كان ابنُ تَيْميّة يَحرِص على أن يأتيَ بآراء الفُقهاء ـ سواءٌ أكانتْ موافقةً لرأيهِ أم مُخالفةً لرأيه ـ عند كُلّ قضيةٍ يُعالجها وعند الجواب على الأسئلةِ التي كانتْ تُوَجّهُ إليه لِيُفْتيَ فيها. وفي كثيرٍ من الأحيان يُشير ابنُ تيميّةَ إلى آراءِ الفُقهاء إشارات عارضةً كانتْ في أيّامِه كافيةً لِمَعرفة الغايةِ منها. وقد أصبحتْ تلك الإشاراتُ اليوم عندنا ألغازاً، كقوله: «قالَ مالكٌ والشافعيُّ في القديم».

ويبدو على تأليف ابن تَيْميّةَ شيءٌ كثيرٌ من السُّرعة، فإنّ كُتُبَه في أكثرِها كانتْ فتاوى أو كانت أسئلة سألها نفر من العامّة أو ممّن هم فوق العامّة قليلاً أو كثيراً. وكان كلّ سائل يريد الجواب الذي كان يتخيّله أو كان يرضيه. ويدرك ابن تيميّة أن هذا السائل أو ذلك المستفتي كان قليل العلم بالقضيّة

التي مسّها فيحاول أن يأتي بمقدّمات عامّة قبل المجيء إلى القضيّة التي يراد الجواب عليها.

وكذلك كانت كُتُبه هذه أحياناً ردوداً على فُقهاء أبْدَوْا رأياً في مَلَإٍ من الناس أو وَضعوه في كُتُبٍ لهم. من أجل هذه العَجلة دَخَل على أسلوب آبنِ تَيميّة شيءٌ من الغُموض ومن الضّعْف الذي هو مثلُ الغُموض أيضاً في حَجْبِ المعنى المقصودِ من كلامه.

ثمّ إنّ آبنَ تَيْمِيّة كان يُجيب على تلك الاستفتاءات والأسئلةِ رأساً، فكانت لُغتُه ـ من أجل ذلك ـ تضعُف لِما يدخُلُ عليها من الإخلال (نقص الكَلِماتِ عن حاجةِ المعاني). أضِفْ إلى ذلك أيضاً أنّه كان يُحاول أحياناً أن يأتِيَ بالتعابير المألوفة عند السائلين، فتبدو هذه التعابيرُ غريبةً علينا الآن، قليلاً أو كثيراً.

وكثيراً ما يَمْزِجُ آبنُ تَيْمِيّة آراءه بآراءِ نَفَرٍ من الفُقهاء فلا يَدري القارىءُ العاديُّ أيُّها رأيُ آبنِ تَيْمِيّةَ وأيُّها رأيُ غيره. ولكنّه يقول أحياناً: «والصَّواب في ذلك»، فنَعْلَمُ أنّه يَتَبَنّى رأيَ الفَقيهِ الذي أشار هو إلى أنه الصَّواب.

وفي كثير من الأحيان يستعرض ـ في أثناء الجواب على استفتاء أو على مسألة ـ آراء نفر من الفقهاء جنباً إلى جنب، ثمّ لا يجزم بأحدها، أو يجزم بأحدها بعد بضع صفحات، أو يسوّي في الصواب بين رأيين أو أكثر من رأيين، أو يطيل في المناقشة حتّى يضيع الجواب في تلك الآراء المستعرضة، مع العلم بأنّه يقول أحياناً: «والصواب...».

وقد رأيتُ ألّا أعْرِضَ في هذا الكتابِ لموقفِ آبنِ تيميّةَ من الفلاسفة والمتكلّمين وأصحاب المذاهب ولِرَدِّهِ عليهم، إلا قليلاً، لِثلاثةِ أسبابٍ:

١ ـ إن هذا يقتضي في الدّرجة الأولى إيرادَ رأيِ الفيلسوف أو المتكلّم أو صاحب المذهب وتفسيرَه وتفهيمَه، ثمّ إيرادَ ردِّ آبنِ تيميّةَ وتفسيرَه وتفهيمَه

أيضاً مَعَ المُوازنة بينَ الرأْيَيْنِ وتِبْيانِ ما فيهما من الصوابِ والخطأ وتِبْيانِ فضلِ أحَدِهِما على الآخَر. وهذا يَقْتَضي تطويلاً كثيراً لا يَتَّسِعُ له كتابٌ واحد.

أضِفْ إلى ذلك كُلِّهِ أنّ بُحوثَ علم الكلام وحدَها ـ دَعْكَ من آراءِ الفلاسفة وآراءِ أصحاب المذاهب ـ تستَغْرِقُ وجوهَ التفكيرِ الإنساني في الدين وفي الفلسفة، وبحثها يخرُجُ بنا عنِ الغايةِ التي نحنُ بِسَبيلِها، وهي بَسْطُ آراء آبنِ تيميّة.

٢ ـ هذا الكتابُ خاصٌّ بآبنِ تيميّةَ. فإذا نحن عَرَفْنا مِنهاجَ آبنِ تيميّة وآراءه، عَلِمْنا ما يَجِبُ أنْ يكونَ موقفه مِنَ الذين يُخالِفُهم في الرأي.

٣ ـ إنّ مثلَ ذلك الجِدالِ (في علم الكلام، وفي الفلسفة التي أصبحتْ بذلك الجِدالِ كأنّها من علم الكلام) كان له ـ كما يقولُ آبنُ خَلْدونٍ[1] ـ نفعٌ يومَ كان الناسُ لا يزالون بحاجةٍ إليه بعدَ هَجْمة الفلسفةِ اليونانية الوَثَنية على المُجتمع الإسلاميّ، لِتِبْيانِ الحقّ من الباطل. أمّا اليومَ، وقدِ آسْتَقَرّ الإيمانُ السَّلَفيّ في النفوس، ونَزَلَ العِلْمُ العَمَليّ مكانَ الفلسفةِ النّظرية، فلم تَبْقَ حاجةٌ للجِدال في صفاتِ الله ومَنْزِلةِ الأنبياء وللحُرِّيّة والجَبْرِ في أعمالِ الإنسان.

والسُرعة في التأليف قد تُلقي آبنَ تيميّةَ في مَهاوٍ في المدارك وفي التّعابير لا تُحمَدُ من أحدٍ فضلاً عن فقيهٍ مُجتهدٍ مثلِ آبنِ تَيْميّة. من ذلك مثلاً قوله:

---

(١) قال عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨ هـ = ١٤٠٥ م) في مقدّمته (بيروت، المطبعة الأدبية، الطبعة الثالثة ١٩٠٠ م، ص ٤٦٧؛ مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، الطبعة الثانية ١٩٦١ م، المجلّد الأول من تاريخ ابن خلدون، ص ٨٣٧):
«فينبغي أن يُعلم أن هذا العلم الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم، إذ المُلحدة والمبتدعة قدِ انقرضوا و(أن) الأئمة من أهل السنّة قد كَفَوْنا شأنهم فيما كتبوا ودوّنوا. والأدلّة العقلية إنّما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا. وأمّا الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزّه الباري عن كثير من إيهاماته وإطلاقه».

* «والرسول قد بيّن جميعَ الدِّين بالكِتاب (أي في القُرآن الكريم) والسُّنّة» (فتاوى ابن تيميّة: ١٩ : ١٩٢).

* «هذا من كلام المجانين» (منهاج السنّة ٤ : ٧٥)؛ الخ.

منهاج ابن تيميّة

يريدُ آبنُ تَيْميّةَ أن يَقِفَ من أقوال الفُقهاء خاصّةً موقفَ المستعرض من غير أن يُقبِّحَ رأياً أو أنْ يُحسِّنَ غيرَه ـ وإنْ كان في أحيانٍ كثيرةٍ يفعَلُ ذلك ـ. وعمدته أنّه يريد أن يأخُذ بكلّ ما جاء في القُرآنِ الكريم وفي الأحاديثِ الصحيحة أو التي «صحّتْ» عنده وفي أقوال «السَّلف» الذين كانوا في القرون الثلاثة الأولى (١ ـ ٣٠٠ هـ = ٦٢٢ ـ ٩١٣ م). فهو يقول في ذلك:

«مَعَ أنّي في عُمُري، إلى ساعتي هذه، لم أدْعُ أحداً قطُّ في أصولِ الدين إلى مذهبٍ حَنْبَليٍّ أو غيرِ حنبليّ ولا آنتَصَرْتُ لذلك (لأحدِ المذاهب)، ولا أذْكُرُه في كلامي، ولا أذكُرُ إلّا ما اتّفق عليه سلَفُ الأُمّة وأئِمّتُها. . . وقد قُلْتُ لهم غيرَ مرّةٍ: أنا أُمْهِلُ من يُخالفني ثلاثَ سِنينَ إن جاء بحرفٍ واحدٍ عن أحدٍ من أئِمّةِ القُرونِ الثّلاثة يخالفُ ما قُلْتُه، فأنا أُقِرُّ له بذلك *. وأما ما أذْكُرُه فأذكُرُه عن أئِمّةِ القرونِ الثلاثةِ بألفاظِهم وبألفاظِ من نَقَلَ إجماعَهَم من عامّةِ الطوائف» (٣ : ٢٢٩).

وآبن تيميّةَ حريصٌ على سَلامةِ المُجتمع. من أجل ذلك يأخُذ «بالوازع الاجتماعي» (بتَفْضيل ما يحفَظُ وَحْدة المُجتمع وسَلامتَه على ما قالَه الفقهاء). وربّما تساهلَ أحياناً برأيِ الفِقه إذا كان لا يُوافق الحياةَ في المجتمع. ويَكْفي هُنا أن نقرأَ المقطعَ التالي:

«إنّ الله لم يأمرِ العِبادَ بما أمَرَهُمْ به لِحاجتِه إليهم، ولا نَهاهم عمّا نَهاهُمْ عنه بُخْلاً به عليهم. ولكنْ أمَرَهُمْ بما فيه صَلاحُهم ونَهاهم عمّا فيه فَسادهم (١٨ : ١٩٤). . . وإنّ العِباد لا يَبْلُغون إلى أن يَقْدِروا على الإضرار

بالله فيَضُرّوه ولن يَبْلغوا القُدرةَ على نفعهِ فيَنْفَعوه. واللهُ هو المُحْسِنُ إلى خَلْقِهِ. . . فَلْيَتَدَبَّرِ اللّبيبُ هذه التفاصيلَ التي يَتَبَيَّنُ بها فَصْلُ الخِطابِ في هذه المواضع» (راجع ١٨ : ٢٠٢ ـ ٢٠٣، راجع أيضاً ١٩٤).

وسيرى القارىء أيضاً تفصيلاً وافياً لِعَناصرِ شخصيّةِ آبنِ تيميّةَ ولِمنْهاجه بعدَ الكلام على تَرْجَمته (تاريخ حياته).

من منهاجي أنا في هذا الكتاب

ورأيتُ أنْ أكتفي، في هذا الكتاب، بِقَدْرٍ من خصائصِ آبنِ تَيْميّةَ وآرائه. ولو أنّي حاولتُ أنْ أستَنْفِدَ من ذلك كلَّ ما في كُتُبه المطبوعةِ لاَحْتَجْتُ إلى عدد من المجلّدات وإلى عَشَراتٍ من السِّنينَ. غير أنَّ هذا القَدْرَ الذي سأقْتَصِرُ عليه يكفي لأن يدلَّ على مكانةِ آبنِ تَيْميّةَ في ميادينِ الحياة الإنسانية: في الدين وفي العلمِ وفي فَهْمِ الحياة الاجتماعية للناس.

لا شكَّ في أن الذين كتبوا في آبن تيميّةَ من المعاصرين لنا قد كتبوا في حياتهِ وفي آرائهِ لأنّهم يُحِبّونه ويَرَوْنَ الصوابَ في آرائه. وكثيراً ما كان يَحمِلُهم هذا الحبُّ على التوسّع، عندَ الكِتابة، في جَمْعِ أحكامِ الآخرين على مكانةِ آبنِ تيميّة ثمّ يُضيفون إلى تلك الأحكامِ السابقةِ أحكاماً من عند أنفُسِهم ـ وهم في أثناء ذلك كلّه يستشهدون بأمْثِلَةٍ من كُتُب ابن تيميّة. في هذه الطريقة المألوفة في كثيرٍ من الكتب (طريقة «التعليق» التي يُحاول بها نفرٌ من المؤلّفين أن يُعطوا القارىء خلاصةَ ما يَرَوْنَه هم في مكانةِ الرجل الذي يدرُسون مكانته وآثاره) يمكن أن يَضيعَ القارىءُ العاديّ (وغيرُ القارىءِ العاديِّ) أحياناً.

من أجل ذلك لا آخُذُ أنا، في العادة، بطريقة التعليق هذه، بل أُفضِّلُ عليها طريقةَ الإنطاق أوِ الاستنطاق ـ وذلك بأن أجعَلَ العالِمَ أوِ الأديبَ أوِ الفيلسوفَ الذي أدرُسُه يتكلّمُ عن نفسِه ما أمكنَ ـ وأجعَلُ أنا تعليقي (إذا أنا آحْتَجْتُ إلى هذا التعليق) تفسيراً لعددٍ من الألفاظ ولعددٍ من العِبارات ولعددٍ من المدارك أجعَلُها في العادة بينَ أهِلَّة، كما يُلاحِظُ القارىءُ في هذا الكتاب

(أحياناً كثيرةً)، وكما فعلتُ أيضاً حينما نقلتُ كتابَ آبنِ تيميّةَ «السياسةَ الشرعيةَ» إلى اللغةِ الانكليزية.

وفي عددٍ من الأحيان يحتاجُ عَرْضُ الآراء إلى أكثرَ من كَلِماتٍ تُحْصَرُ بين أهِلَّةٍ، فألجأُ في ذلك إلى بَسْط الرأي الذي يحتاج إلى بسطٍ في مقطعٍ مستقلّ. ولكنني أَحْرِصُ دائماً على أن يكون كلامي مفصولاً فصلاً ظاهراً من كلام المؤلِّفِ الذي أدرُسُ كتاباً له. ولعلّ الذين يَمْزِجون هذا المزجَ بينَ كلامِهِمْ وكلامِ آبنِ تيميّةَ قد تأثّروا في ذلك بآبنِ تيميّةَ نفسِه، فإنّ آبنَ تيميّةَ، حينما يَرُدُّ على أصحاب الفِرَق وأصحابِ الفلسفاتِ يُورِدُ كلامَهم وكلامَ خُصومِهم وكلامَ أنصارِهم ثم يَرُدُّ في أثناء ذلك كلِّهِ على ذلك كلِّهِ. وهذه طريقةٌ مألوفة في الرُّدود ومُحَبَّبة في المُطالعة عند جماعاتٍ كثيرةٍ من الناس، ولكنّها ليست صالحةً عند عَرْضِ الآراء وتَقْويمِها.

ولكنْ لعلّ في طريقتي هذه أيضاً مأخذاً هو أنّني إذا «أنْطَقْتُ» آبنَ تيميّةَ عند آستعراض آرائه من كُتُبه رُبّما مرّ في هذا الاستعراض تكرارٌ لرأيٍ هنا ورأيٍ هناك. غيرَ أنّ هذا مَعْفُوٌّ عنه في جانبِ التطويل الذي يحدُثُ عند التعليق الشخصي على الآراء ثم لا يَزيدُها ذلك التعليق وُضوحاً.

تقيّ الدين بن تيميّة وعصره

هُوَ تَقيُّ الدينِ، أبو العبّاسِ، أحمدُ، بنُ شِهابِ الدينِ أبي المَحاسنِ، عبدِ الحليم (ت ٦٨٢ هـ) ابن مجدِ الدين أبي البركاتِ عبدِ السلامِ بن عبدِ الله بن الخَضِرِ بنِ محمّدِ بنِ الخَضِرِ بن عبدِ الله بنِ تَيْمِيَّةَ، قيل نِسْبةً إلى جَدّةٍ قديمةٍ له كانتْ واعظةً وكانت تدعى تَيْمِيَّةَ. وقيل بل إنّ أحَدَ أجدادِهِ في عَمودِ نسبِ الأسرة ـ محمّدَ بنَ الخَضِرِ ـ كان في طريقهِ إلى الحجّ (أو من الحجّ) عندَ تَيْماءَ، فرأى طِفلةً لَفَتَتْ نَظَرَهُ، وكان آسمُها تَيْمِيَّةَ. فلمّا عاد إلى بلدهِ وجَد أن امرأتَه قد وضعت طِفلة ـ وتَراءى له أنّ طِفلتَه هذه تُشْبِهُ الطِّفلة التي كان قد رآها عند تَيْماءَ (أو التي كان آسْمُها تيميّةَ)، فسَمّى طِفلتَه تَيْمِيّةَ.

صورة عصره

إنّ القَرْنَ المُمْتدّ من سَنَةِ ٦٥٠ إلى سَنَةِ ٧٥٠ للهجرة (١٢٥٢ ـ ١٣٥٠ م) والذي عاش في أثنائه تقيّ الدين بنُ تيميّةَ كان قَرْناً واضحَ المعالم بيّنَ الأحداث: كان هذا القرنُ بعدَ سُقوط بغدادَ في يدِ التّتار، في الثامنِ والعشرينَ من المُحرّمِ من سَنَةِ ٦٥٦ (١٢٥٨/٢/٤ م) وانقراضِ الخلافة العبّاسية، كما كان هذا القرنُ في غَمْرةِ حروبِ الفِرِنْجَةِ (والمعروفةِ في الغَرْبِ بآسْم: الحروب الصليبية).

وكان آخِرَ مَنْ يستحقّ لَقَبَ سُلطانٍ من الأيوبيّين المَلِكُ الصالحُ نَجْمُ الدين أيوبُ (٦٣٧ ـ ٦٤٧ هـ) فخلَفَهُ، في شعبانَ من سَنَةِ ٦٤٧، الملكُ المعظَّمُ تُورانُ شاه الذي قُتل بعدَ بِضعةِ أشهُرٍ فجاء بعدَه المَلِكُ الأشرفُ مُظفَّرُ الدين موسى، ولكن عُزِلَ في أوائلِ سَنَةِ ٦٤٨.

وكان للملكِ الصالحِ نجمِ الدين أيوبَ زوجةٌ قديرةٌ آسْمُها شَجَرَةُ الدُّرّ وكانت قد آستبدّت بالمُلْكِ مُنْذُ أيامِ آبْنِها تُورانَ شاه ـ في حديثٍ طويلٍ ـ وجَعَلَتْ أحَدَ مَماليكِ زَوْجِها عِزَّ الدين أيبكَ وزيراً له. ثمّ تنازَلَتْ له عنِ المُلْكِ فنشأتْ بصعود أيبك إلى العرش، سَنَةَ ٦٤٨، دولةُ المماليك البحرية. ولكن لَمّا جاء المَلِكُ الظاهرُ بَيْبَرْسُ البُنْدُقْداري، سَنَةَ ٦٥٨، إلى العرش المملوكيّ، رأى أن وجاهةَ السلطنةِ المملوكية (في مصرَ والشام) ضعيفةٌ فعَمِلَ على أن يَنْصِبَ أحمدَ بنَ محمّدٍ العبّاسيَّ خليفةً (في مصر). ومرّ في حياة تقيّ الدين بن تيميّةَ ثلاثةٌ من هؤلاء العبّاسيّين لم يكن لهم من الخِلافة إلاّ آسْمُها. وكان للمماليك أثرٌ كبيرٌ سيأتي الكلام عليه.

ويبدو أن شِبهَ جزيرةِ العرب كانتْ مقطوعةً من التاريخ الدائرِ في مِصرَ والشام ـ فضلاً عنِ العراقِ وفارس ـ فآلُ مُهنّا في مكّةَ والمدينةِ كان حُكْمُهُمْ ضعيفاً مُضطرباً غامضاً. وكان الحُكْمُ في اليمنِ أكثرَ ثباتاً ووُضوحاً. ولكن يبدو أيضاً أن السلطة السياسية (التي آنقسمتْ في اليمن بينَ بني رسولٍ على مقرُبَةٍ من الساحل والأئمّة الزَيْديين في الداخل) كانتْ غائبةً عن كلّ ما يَجْري في ثنايا تاريخ الإسلام، فلم يكُنْ لها أثرٌ في حُروب الفِرنجة.

ومثلَ ذلك كانتْ حالُ بلادِ فارسَ والأفغانِ والهند: بلادٌ إسلاميةٌ واسعةٌ ولكن مقسّمةٌ بينَ أُسَرٍ مختلفةٍ ومقطوعةِ الصلةِ بِغَرْبيّ آسِيَةَ وسائرِ بلادِ المسلمين.

المغرب والأندلس

كانتِ القوّة السياسيّة في المَغْرب، وفي العصرِ الذي نُعالجُ أحداثَه

(٦٥٠ ـ ٧٥٠ هـ)، لبني مَرينٍ. كانت دولتُهم قد نَهضَتْ، سَنَةَ ٥٩٢ هـ (١١٩٦ م) ثمّ توالى على عرشِها، في حياةِ آبن تيميّةَ خمسةُ سلاطينَ، أعظمُهم يعقوبُ بنُ عبدِ الحقّ (٦٥٦ ـ ٦٨٥ هـ).

وكان التاريخُ، في جميع أقطارِ المغرب، مُضْطَرِباً، وكانتِ البلادُ حولَ السُّلطان يعقوبَ تفور بالنِّزاع والفِتَن. ثمّ ثار عليه أبناءُ أخيه إدريسَ فاستطاع أنْ يَسْتميلَهم. أمّا الخصمُ الأكبر له فكان أولَ سلاطينِ بني عبدِ الواد في تِلِمْسانَ يَغْمُراسَنَ بنَ زيّانَ (٦٣٣ ـ ٦٨١ هـ). ولكن يعقوبَ المَرينيّ استولى على عددٍ من مُدُنِ عبد الواد، مثلَ وَجْدَةَ، في الشّمال الشرقيّ من المَغْرب (٦٧٠ هـ) ثمّ فتح تِلِمْسانَ نفسَها وفتح فاسَ (٦٧١ هـ) وبنى فاس الجَديدة. ثمّ فتح سِجِلْماسةَ (٦٧٢ هـ) بعدَ حِصارٍ دامَ عاماً كاملاً.

ثمّ إنّ يَغْمُراسَنَ بنَ زيّان وَضَعَ يده في يد الحَفْصيّين أصحابِ تُونسَ، ولكنّ قوّةَ الحَفْصيّين كانتْ قد تراجعتْ بآنقسامِ مملكتِهِمْ دولتَيْن، دولةً شرقيةً ودولةً غربية. ولم يكنِ الوِفاقُ بين يَغْمُراسَنَ والحفصيّين تامّاً.

ثمّ كان هنالك الخصومُ الخارجيون، فقد كان الإسبانُ النصارى خاصّةً يُهاجمون السواحلَ المَغْربية في الشّمال (على البحر الأبيض المتوسّط) وفي الغَرْب (على المُحيط الأطلسي). وقد كان لِوِيسُ التاسعُ مَلِكُ فرنسا المُلقَّبُ بآسم «القِدّيس لويس» قد قام، سَنَةَ ٦٦٨ للهجرة بحملة صليبية على تُونِسَ، فخابت وأبيدَ جيشُ لويسَ وماتَ هو نفسُه، سَنة ٦٦٩ هـ (١٢٧٠ م). وقُبيلَ ذلك بقليلٍ أنقذ السلطانُ يعقوبُ المرينيّ مدينةَ سَلا (قُربَ الرِّباط) من يدِ الإسبان ثمّ جازَ إلى الأندلس ـ في مَدى عَشْرِ سَنَوات (٦٧٤ ـ ٦٨٣ هـ) ـ بِضْعَ مرّاتٍ، لِيَرُدَّ عُدوانَ الإسبان عن المسلمين. ومع ذلك، فإنّ ملوكَ غَرْناطةَ (وهِيَ المدينةُ التي كانتْ قد بَقِيَتْ للمسلمين في الأندلس ـ مَعَ عددٍ من القرى حَوْلَها) كانوا يُحالفون الإسبان على المَرينيّين. ولكن السلطانَ يعقوبَ كان يظفَرُ دائماً. وكان الإسبان، في أكثرِ الأحيان، يطلبُون الصُّلحَ من السُّلطانِ المَرينيّ.

أمّا القُطرُ الجزائريُّ فكان داخلاً في مملكةِ الحفصيّين في تُونِس. ولكنْ في سَنَةِ ٦٦١ هـ (وهي السنةُ التي وُلِدَ فيها آبنُ تيميّةَ) بدأ الجزائريّون السَّعْيَ لخَلْعِ سُلطةِ الحَفصيّين عنهم، فامتلأ تاريخُهم بالنِّزاع وبالفِتَنِ المحلّيّة.

ولم تكُنْ حالُ ليبيا أفضلَ من حالِ القُطر الجزائري.

وجاء بعدَ السلطانِ يعقوبَ، إلى عرش المغرب، أربعةُ سلاطينَ آمتلأتْ أيامُهم (٦٨٥ - ٧٣١ هـ) بالفِتَنِ الداخلية. ومعَ ذلك فإنّ بني مَرِين لم يتركوا الجَوازَ إلى الأندلس للدفاعِ عن المسلمين وعَمّا كان قد بَقِيَ من الأندلس في يد بني الأحمر.

الأحداث الكبرى

كان في القرنِ الذي نُعالجُه في هذا الكتابِ ثلاثةُ أحداثٍ كبيرةٌ: الحروبُ الصليبية، والاجتياح التتاري، وفَوْرةُ الباطنية.

** لمّا وُلِدَ آبنُ تَيْمِيّةَ كانتِ الحروبُ الصليبية (حروب الإفرنْج في الشام ومِصْرَ) في دَوْرِها الرابع: في دورِ الضَّعْفِ الفِرنْجي وتجدُّدِ القُوّةِ الإسلامية بمجيء المماليك. بدأ المَلِكُ الظاهرُ بَيْبَرْسُ طَرْدَ الإفرنج الصليبيّين سَنَةَ ٦٦١، في السَّنة التي وُلِدَ فيها آبنُ تَيْمِيّةَ. وفي مَدَى ثَماني سَنَواتٍ آستردّ الظّاهر بيبرس عَدَداً من أُمّهاتِ المدن في جَنوبيّ الشام وشَماليّها: الكَرَكَ (وراءَ الأُردُنّ) وقيسارية وأرْسوفَ (قُربَ حيفا) والقُلَيعات وحَلْبا ثمّ صَفَدَ وأنطاكيةَ وحُصْنَ الأكراد وحصنَ عَكّارٍ.

ثمّ جاء قَلاوُونُ أكبرُ أمراءِ المماليك، سَنَةَ ٦٧٨ هـ (١٢٧٩ م) فَفَتَحَ حُصنَ المَرْقَب، وهو قلعةٌ كبيرة حصينةٌ عِندَ طرطوسَ تُطِلُّ على البحر. وكان المرقب «غايةً في العُلُوّ والحَصانة لم يطمَعْ أحدٌ من الملوك الماضين في فتحه». ثمّ فَتَحَ طرابُلُسَ والبَتْرون. ولمّا جاء الأشرفُ خليلُ بنُ قلاوونَ أخرج الإفرنْج الصليبيّين من عكّاء وصيداء وبيروتَ وطرطوسَ وغيرِها. وآستمرّ

المماليكُ في آستردادِ البلادِ من الإفرنج حتّى آستردّوا جزيرةَ أرْوادَ آخِرَ ما بَقِيَ في أيدي الصليبيّين، سَنَةَ ٧٠٢ هـ (١٣٠٢ م). غيرَ أنّ الصليبيّين ظلّوا مُدّةً بعدَ ذلك يقومون بأعمالِ القَرْصَنة في البحر وعلى شواطىء البلاد الإسلامية وبالقَتْل والنَّهْب.

** في أوّلِ ذي الحِجّة من سَنَة ٦٥٣ (أول يومٍ من عامِ ١٢٥٦ م) قطعتْ جحافلُ التتارِ بِقيادةِ هولاكو نَهْرَ جَيْحونَ وآنساحتْ في البلاد، غَرْباً إلى بلادِ الإسلام، تَعيثُ في الأرض فساداً بالقتل والتَّخْريب والتدمير. وكان هولاكو وَثَنِيًّا مُتزوّجاً امرأةً مسيحيةً. ويبدو أنّه كان للبابويّة - بعدَ خيبةِ الحروبِ الصليبية - أثرٌ في تَوْجيهِهِ تلك الوِجهةَ. قال أسَدُ رُسْتَم (الروم وصلاتهم بالعرب ٢ : ٢١٦): «ولم يكنْ هولاغو مُسلماً، ولم يَرْضَ عنِ الإسلام. وأحبَّ المسيحيّينَ وعَطَفَ عليهم».

ولكنّ المُغْلَ (من نسل هولاكو) آعتنقوا الإسلام وخَدَموا الإسلام خَدَماتٍ جليلةً. ومن أشهرِ أحفاد هولاكو قازانُ بنُ أرغونَ آعتنق الإسلامَ هو وجميعُ جيشِهِ، سَنَةَ ٦٩٥ هـ (١٢٩٥ م) أو قُبيلَ ذلك، وقبلَ أن يأتيَ إلى الحُكم. غيرَ أنّ هذا لم يَمْنَعْ مِنَ النزاعِ الداخليّ بينَ حُكام المُغْلِ المسلمين.

* * وفي أثناء ذلك العهدِ كُلّهِ، ومُنذُ أيامِ الفاطميين، في القرن الرابع للهجرة، كان لِغُلاة الشيعة (من الإسماعيلية أصحابِ قَلْعة أَلَمُوتَ في فارس ولنَصير الدين الطوسيّ - وكان من العُلماء - وللعَلْقميّ وزيرِ الخليفة المُسْتَعْصِمِ آخرِ الخُلفاء العباسيين في بغداد) وغيرِهم يدٌ سوداءُ في التاريخ، فقد كانوا يَصِلُون أيْدِيَهُمْ بأيدي أعداءِ الإسلام: ناصروا الصليبيّين ثم ناصروا التتارَ (المُغْل). وقد كان المماليكُ يوجّهون الحَمَلات على غُلاةِ الشيعة في أواسطِ الشام وفي جَنوبيّها. وكان آبنُ تيميّةَ نفسُه يحُثُّ على تلك الحَمَلاتِ، وقدِ آشترك في بَعْضِها شخصيًّا.

وفي النِّصف الثاني من القرن السابع للهجرة (النصف الثاني من القرن الثالثَ عَشَرَ للميلاد) كان السلاجقةُ في بلاد الروم (آسية الصغرى) قد بدأوا يُعانون مِنَ آنتشار التَّرَفِ وعُزوفِ أبنائهم عنِ الحياة العسكرية مما مكّن للأتراك العُثمانيّين أنْ يتغلبوا عليهم ثم يُنْشِئوا الدولةَ العُثمانية، سَنَةَ ٦٩٩ هـ (١٢٩٩ م). ولكن دُويلات السلاجقة عاشتْ مدّة بعدَ ذلك في ضَعْفِها وتفرّقها، ولم يشهدِ آبنُ تيميّةَ شيئاً من عَظَمة الدولة العثمانية لأنّه عاش نحو ثلاثينَ سَنةً بعدَ نشأتها وقبلَ أن يَتَبسَّطَ العُثمانيّون في الأرض: في آسيةَ وفي أوروبّة.

ناء العالم الإسلامي، في أيام آبنِ تيميّةَ، بنزاعٍ داخليّ شديدٍ ـ بين المماليك المسلمين والتتار المسلمين ـ. كان المماليكُ يحكمون في مِصْرَ والشامِ. وكان التتار يحكمون في المشرق (في العراق وفارس). وكان التتار يُريدون أن يمُدّوا نفوذَهم إلى الشام فيسلكوا مسلَكَ العُنف والحرب. وكان الناس ـ وآبنُ تيميّةَ فيهم ـ يُفضّلون الوقوفَ إلى جانب المماليك. من أجل ذلك كَثُرَ الاضطرابُ في الشام وتعرّض الناسُ لشقاءٍ كثيرٍ ولتهجيرٍ وتقتيلٍ.

السلاجقة والعثمانيون

كانتْ دُوَلُ السلاجقة الأتراك في بلاد الروم (آسيةَ الصُّغرى) ـ في العصر الذي نُعالجُ أحداثَه ـ من أبرزِ الدولِ وأقواها في العالم الإسلامي. ولكن قُوّتهم كانت قدْ بدأتْ تَقِلّ في ذلك الحينِ، كما كان أمرهم قد بدأ يضطربُ. ولمّا بلغ تقيُّ الدين بنُ تيميّةَ أشُدَّه (٧٠٠ هـ ـ ١٣٠٠ م) كان العثمانيون قد أقاموا دولتَهم في بلاد الروم نفسها (في آسيةَ الصُّغرى) ثم بدأوا يُوَسِّعونها بالاستيلاء، شيئاً فشيئاً، على بلاد السلاجقة وعلى بلادٍ غيرِها من الإمبراطورية الرومية في آسيةَ الصغرى وفي شِبهِ جزيرة البَلقان (من قارّة أوروبّة). وقد نشأتِ «الصدارة العُظمى» (رئاسة الوَزارة) في الدولة العثمانية في العامِ الذي تُوُفّيَ فيه ابنُ تيميّة.

في المغرب خاصة

زالتْ دولةُ الموحّدين القويّةُ في سَنَةَ ٦٦٨، وآبنُ تيميّةَ طِفلٌ ينتقلُ به أهلُه، كما سيمرّ بنا، من حَرّانَ إلى دِمَشْقَ. في ذلك الحين كان المَغْرِبُ كلُّه قد تَقَسَّمَ ثلاثَ وَحَداتٍ كبيرةً: الحَفْصيّين في تُونِس (المغرب الأدنى)، وبني زَيّانَ من بني عبدِ الواد (أو عبدِ الواحد؟) في تِلِمْسانَ من المَغْرب الأوسط (الجزائرِ اليومَ)، ثمّ بني مَرينَ في فاسٍ (المغرب الأقصى).

أمّا الأندلسُ فلم يكُنْ قد بَقِيَ فيها سوى بني نَصْرٍ أو بني الأحمرِ في غَرْناطة. ومع أن الحَفْصيّين والمَرينيّين جعلوا يَجُوزون إلى الأندلس للدِّفاع عن تلك البُقعة الضيّقة التي كانتْ قد بَقِيَتْ في أيدي المسلمين ـ في وَجْهِ الإسبان الذين كانوا عازمين على إجلاء المُسلمين كُلِّهم عن الأندلس ـ فإنّ بني الأحمرِ أنفسَهم كانوا يُعادون الحَفْصيّين والمَرينيّين، وربّما وَصَلوا أيْدِيَهُم بأيدي الإسبانِ النصارى لقتالِ إخوانِهِمُ المسلمين ظنًّا منهم أن ذلك يُمْكِنُ أن يُبْقِيَ على عَرْشهم المُتَزَعْزِعِ في قصرِ الحَمْراء في غَرْناطة.

في الغرب المسيحي

يحسُنُ البَدْءُ بفرنسة. كان المَلِكُ لويسُ التاسعُ (أو القديسُ لويسُ) مَلِكاً قويًّا في دَوْلةٍ قويّة. نظَّم مُلْكه ووَحّد أراضِيَهُ تحتَ سُلطانه. ولمّا قاومَه الإنكليزُ لم ينهزمْ أمامَهم. وفي عام ١٢٤٩ للميلاد (٦٤٧ هـ) ـ قَبْلَ مولدِ آبنِ تيميّةَ باثْنَتَيْ عَشْرَةَ سَنَةَ ـ قام المَلِكُ لويسُ هذا بحملةٍ صليبيةٍ على مِصْرَ، ولكن هُزِمَ في معركَةِ المنصورةِ (عامَ ١٢٥٠ م) ووقع في الأسرِ وسُجِن في القاهرة. ثمّ إنه آفتدى نفسَه بفِدْيةٍ كبيرةٍ. ثمّ عاد بحَمْلة جديدةٍ، عامَ ١٢٧٠ للميلاد (٦٦٨ هـ) ـ بعدَ آنتقالِ آبنِ تيميّةَ مَعَ أهلِهِ من حَرّانَ إلى دِمَشْقَ بسَنَةٍ واحدةٍ ـ على تُونِسَ، ولكنّه آنهزمَ ثمّ قُتِلَ.

ثمّ جاء إلى عرشِ فرنسا، عامَ ١٢٨٥ للميلاد (٦٨٤ هـ)، الملكُ فيليبُ الرابعُ الجميلُ (وُلد ١٢٦٨ ـ وتوفّي ١٣٢٤ م)، فكان مُعاصراً لابنِ تيميّةَ

(١٢٢٤ ـ ١٣٢٨ م) مُعاصرةً قريبةً. ولقد كانتِ الأحداثُ في أيامهِ كثيرةً وكبيرة، فهو مُؤسِّسُ فرنسا الحديثة. وبعدَ أنْ كان النِّزاعُ بينَ إنكلترة وفرنسةَ قدِ آنتهى (عامَ ١٢٥٩ م)، فإنّه عادَ (عام ١٢٩٤ م) من جديدٍ. ثمّ إنّ فيليبَ غزا الفلاندرَ (وهي مِنطقةٌ من السهولِ تقعُ بينَ فرنسةَ وبلجيكا)، ودَخَلَ من جَرّاء ذلك في نِزاعٍ معَ الانكليز، وخُصوصاً لمّا آستمالَ اسكوتلندةَ (شَماليَّ الجُزُرِ البَريطانية) لِتَقِفَ إلى جانبهِ. فعَدَّ الإنكليز ذلك تحريضاً للأُسْكوتلنديين عليهم. غيرَ أنّ فيليبَ آضْطُرَّ (عامَ ١٣٠٥ م) إلى أنْ يتخلّى عن مُعْظَمِ ما كان قدِ آستولى عليه من مِنْطقة الفلاندر.

ثمّ نشأ نِزاعٌ طويلٌ بينَ فيليبَ والبابويّةِ آنتهى بظَفَرٍ لفيليبَ الذي نَقَلَ مركزَ البابويةِ من روميةَ إلى أڤِنْيونَ في فرنسةَ (على نحوِ سَبْعِمِائةِ كيلومترٍ من باريسَ، جَنوباً في شرق). وهذا ما يُسمّى «السَّبْيَ البابليَّ» (تَشْبيهاً له بالأَسْرِ البابليّ القديم، حينما حَمَلَ نَبوخَذْ نصّرُ اليهودَ من فِلَسْطينَ إلى ما بينَ النَّهْرين: العِراق). وبعدَ نحوِ عِشْرينَ عاماً من وفاة فيليبَ الرابعِ ثارتْ حربُ المِائةِ سَنَةً، من عام ١٣٣٨ إلى عام ١٤٥٣ للميلاد (بعدَ موت آبنِ تيميّةَ بعَشْرةِ أعوام)، بينَ فرنسةَ وإنكلترةَ، فخَسِرتْ فيها إنكلترةُ أملاكَها التي كانتْ لها في فرنسة.

وكذلك وقعَ النِّزاعُ بينَ فيليبَ الرابعِ والهَيْكليّين (وهم فرقةٌ دينيةٌ رَهبانية مُقاتلةٌ كانتْ قد نشأتْ في أثناء الحروب الصليبيّة في فِلَسْطينَ لقتالِ المسلمين. وقد قَوُوا في فرنسة جِدًّا، فتغلّبَ فيليبُ عليهم وصادَرَ أموالَهم ثمّ ألْغى طَغْمَتَهُمْ، عامَ ١٣١٤ للميلاد = ٧١٤ هـ).

وكذلك كانتْ إنكلترةُ تسيرُ، في ذلك القرن، نحوَ القوّة والوَحْدة (بفتح الواو) فقدِ آستطاعَ أدوردُ الأوّلُ أن يضُمَّ إلى العرش الإنكليزيّ مقاطعةَ وايلز (في الجَنوب الغربي من الجُزُر البريطانية) عامَ ١٢٨٣ للميلاد (٦٨٢ هـ) وأنْ ينتصرَ في اسكوتلندة (شَماليَّ الجُزُر البريطانية) كما آستطاعَ أدوردُ الثالثُ أن

يهزمَ فرنسةَ، عام ١٢٩٦ للميلاد (٦٩٧ هـ) وأنْ يَسْتَوْليَ على مرفأ كاليه وعلى مدينةِ پواتيه.

ثمّ عادَ الأُسكوتلنديّون فآنتصروا على الإنكليزِ في مَعْرَكةِ بانّوكْبورْنَ، عامَ ١٣١٤ للميلاد (٧١٤ هـ) بقيادةِ مَلِكِهِمُ الجديدِ روبرت بروس.

غيرَ أنّ المكسبَ الذي لا شكّ فيه لإنكلترةَ وللعالمِ الغَرْبيّ أيضاً كان البرلمان الإنكليزي الذي نشأ في العامِ الأوّلِ من تولّي الملكِ أدورد الأوّلِ (١٢٧٢ ـ ١٣٠٣ م) ثمّ آستمرّ في تطوّرٍ وارتقاءٍ في مَدى قرنٍ كامل (١٢٧٢ ـ ١٣٧٧ م).

إسبانية والبرتغال

وأمّا إسبانيةُ والبُرتغالُ فكانتا تَبْنِيانِ دَوْلَتَيْهما على أنقاضِ الأندلس الإسلامية وتَسيرانِ نحو القوّة والتوسُّع، وإن كانتا لا تزالانِ خاضعَتَيْنِ للنزاعِ الداخليّ بين الأُسَرِ الطامحة إلى السُّلطة من الأمراء وأصحابِ الإقطاع والبُرْجاسِيّين (الناشِئين الجُدُدِ في المُدُن).

ألمانية وإيطالية والبابوية

إنّ ألمانية كانت في مَطْلَعِ القرنِ الذي نُحاولُ تأريخه قدِ آستطاعت على يدِ آلِ هوهِنْشْتاوْفِنْ أن تزيدَ في قوّةِ الإمبرطور وتَنْقُصَ من سُلطةِ البابوات على آختيارِ الأباطرة. واستولتْ ألمانية على بروسيَةَ (في الشَمال الشَرقيّ) ثمّ مدّتْ بَصَرها إلى الجَنوب لبسطِ نُفوذها في إيطالية فعادَ نِزاعُها مَعَ البابوية إلى أشدِّ ما كان. بعدَئِذٍ غَرِقَتْ ألمانية في فوضى سياسية وامتلأتْ بإمارات مستقلّةٍ لا حَصْرَ لها. ثمّ برز آلُ هابْسْبَرْغ وبَدأتْ محاولة لتوحيد ألمانية.

كانتْ أُسْرَةُ هابْسْبُورغ قد بدأتْ،منذ القرن الثاني عَشَرَ للميلاد (السادسِ للهِجرة)، تستولي على أراضٍ واسعةٍ في سويسرة وألمانية وبوهميا والمَجَر والنمسا وإيطالية وهولندة. ومنذ الرُّبْعِ الأخيرِ من القرن الثالثَ عَشَرَ للميلاد

أخذوا يُنظِّمون أملاكهم، ثمّ بدأوا يستردّونَ مناطقَ كانوا قد أضاعوها من قبلُ. وفي النصفِ الأولِ من القرن الرابعَ عَشَرَ للميلاد، آستقلَّ الناخبون[1] عن نُفوذِ روميةَ.

حينما كانتْ جميعُ البلاد في أواسط أوروبّةَ وجَنوبيِّها وغَرْبيِّها على المذهبِ الكاثوليكي، كانَ للبابويّةِ نفوذٌ كبيرٌ في آختيار الأباطرة الجِرمان. وكان الناخبون (الأشراف الإقطاعيّون) هم الذينَ يختارون الإمبرطورَ الجديد في ألمانية، وكان نَفَرٌ من هؤلاء من الأساقفة. غيرَ أنّ آلَ هابسبورغَ بدأوا يتحرّرونَ من هذا النفوذِ منذُ عامِ ١٣١٤ للميلاد (قبلَ وفاةِ آبنِ تيميّةَ بأربعةَ عَشَرَ عاماً).

أما إيطاليةُ، في ذلك الحين، فكانت لا تزال مُقَطَّعةَ الأوصال تتألّفُ من جُمهوريّات إقطاعيةٍ وتجاريّةٍ متنافسة. وكان للبابويّة نفوذٌ يَعْظُم حينما تتناقضُ مصالحُ هذه الدُّويلاتِ، كما كانتِ البابويّة تنشُرُ نفوذَها من خِلال ما كان يدعى باسم «الإمبرطوريّة الرومانية المُقدّسة» ويتألّفُ من النِّصفِ الغربيّ من أوروبةَ. هذا النفوذُ كان يتبدّى، على الأكثرِ، في ألمانيةَ وفرنسةَ ـ حينما كانتِ البابوية تحاولُ التأثيرَ في مجيءِ المُلوكِ إلى العرشين.

ومعَ أنّ الباباوية كانت قد بلغتْ في القرن الثالثَ عَشَرَ للميلاد (الثامنِ للهجرة) درَجةً عالية من القوة والتنظيم، فإنّها كانت تنوءُ بأعباءٍ ثِقالٍ على عاتِقها، من هذه الأعباءِ ما كان داخلياً ومنها ما كان خارجياً.

كانت الباباواتُ، في تلك الحِقبة التي عاشَ فيها آبنُ تيميّةَ يُولُونَ السُّلطةَ الزَّمنيّةَ (السياسية)، في الفاتيكان نفسه، آهتماماً كبيراً ممّا أدّى إلى نِزاعٍ داخليّ فتوالى على عرش الباباويّة، في خِلالِ حياة آبنِ تيميّةَ، خمسةَ عَشَرَ بابا. وكان أسوأَ ما لَحِقَ الباباوية، في ذلك الحينِ، آنتقالُ عرشِ الفاتيكانِ من روميةَ إلى أڤنيونَ (في فرنسا)، عامَ ١٣٠٥ للميلاد (٧٠٥ هـ).

(١) كان «الناخبون» نفراً من كبار رجال الإقطاع ورجال الدين في ألمانية. وكانوا هم الذين ينتخبون الإمبرطور الألماني (أو يوافقون على مجيئه إلى العرش، على الأصحّ).

الإمبرطوريّة الرومية (بيزنطة)

أمّا الإمبرطوريّة الرومانية الشرقيةُ أو مملكةُ الروم، كما يقول العربُ أوِ الإمبرطوريّة البيزنطية كما يقولُ الإفرنسيون، فإنّها كانت مُنْذُ آنقسامِ الإمبرطورية الرومانية قِسْمَينِ: شَرقيًّا وغربيًّا، عامَ ٣٩٥ للميلاد (٢٢٧ قبلَ الهجرة) إلى أنْ فَتَحَ العثمانيّون القُسطنطينيةَ عام ١٤٥٣ للميلاد (٨٥٧ هـ) ـ أي في مدى عشرة قرون ونصف قرن ـ تعيشُ في تقهقُرٍ مستمرٍّ وفوضى هائلة.

تنطبقُ حياةُ آبنِ تيميّةَ (١٢٦٣ ـ ١٣٢٨ م) آنطباقاً تامًّا على حِقْبةٍ من تاريخِ الإمبرطورية الروميةِ سمّاها أسدُ رُسْتم (الروم وصلاتهم بالعرب ٢ : ٢٠٨) «اليَقَظَةَ الأخيرةَ وإخفاقَها» (١٢٦١ ـ ١٣٢٨ م).

حكم في هذه الحِقبة مَلِكانِ من ملوكِ الروم: ميخائيلُ الثامنُ (١٢٦١ ـ ١٢٨٢ م) ثمّ أندريكوس الثاني (١٢٨٢ ـ ١٣٢٨ م).

ومُنذُ مطلَعِ هذه الحِقبة كانت قد قامتْ على أنقاضِ مملكةِ الروم دُويلاتٌ في المورة (القِسم الجَنوبي من شِبه جزيرة البَلقان) وفي بحرِ إيجةَ (البحرِ الأيوني، جَنوبَ المورة) وفي البحر الأدرياتيكيّ (بين اليونانِ وإيطالية). وكانتْ تلك الدُّويلاتُ تُنازِعُ ملوكَ الروم وتتنازعُ فيما بينها.

وكانت مشاكلُ الروم كثيرةً في الداخل وفي الخارج. كان ميخائيلُ الثامن قد سَمَلَ عَيْنَيْ ولدِهِ ثمّ شوّهَ وَجهَ كاتمِ أسراره لأنّه شَهِدَ جريمةَ ميخائيل. فألقى البطريركُ الحُرْمَ على ميخائيل. فخلَعَ ميخائيلُ البَطْرِيَرْكَ ونفاه. وكَثُرَ، في ذلك الحينِ، الأولادُ غيرُ الشرعيينَ (في الأسرة الحاكمة) والذين كانوا يزيدون الحكم الروميّ اضطراباً وفساداً.

وفيما يلي نص من كتاب «الروم وصِلاتهم بالعرب» (٢ : ٢٢٦ ـ ٢٢٧) يُصوِّرُ جانباً من ذلك الاضطراب وذلك الفساد.

«مِمّا زادَ الطينَ بِلّةً (ذلك) الاختلافُ الذي نشأ بين أفراد الأُسرة

المالكة. فإن الفسيلفس[1] أندرونيكوس الثاني كان قد تعلّق بحفيدِه أندرونيكوسَ آبنِ ابنه ميخائيلَ التاسع الذي وُلِدَ حوالَيْ السنةِ ١٢٩٦ (للميلاد، وكان عُمُرُ آبنِ تيميَّةَ ثلاثاً وثلاثين سنةً). فشبّ هذا الحفيد مدلوعاً مضطرباً فاسداً. فأنفق بغير حسابٍ واستدان من الجَنَويّين[2] مبالغَ طائلةً. ثمّ تعلّق بخليلةٍ (عشيقة). فغارَ عليها من شَرِكَةِ شابٍّ آخَرَ فكَمَنَ له لِيتخلَّصَ منه فأخطأه وقَتَلَ أخاهَ الدِيسبُوتس عمانوئيل. فاغتاظ والدُه ميخائيلُ التاسعُ وتُوُفِّيَ حزيناً كسيرَ الخاطرِ في ثيالونيكيا (سالونيك)، عامَ ١٣٢٠ للميلاد. فشقّ ذلك على الجَدّ أندرونيكوس الثاني وأحبَّ أن يَمْنَعَ حفيدَه من الوُصولِ إلى العرش بعدَه، فأعلن مَيْلَه نحو ولدٍ غيرِ شرعيٍّ مِن آبْنِهِ قُسطنطينَ. فتآمر أندرونيكوسُ الحفيدُ على جَدّه، وعاوَنَه في ذلك كلٌّ من الوزير الأوّل يوحنا كنتاكوزينوسَ وأوروشَ ميلوتينَ ملكِ الصرب[3]. وأرادَ الفسيلفسُ أن يحكُمَ على حفيدِه بالسِّجْنِ المؤبّد. ثمّ عفا عنه. فطلب الحفيدُ (من جدّه) العفوَ عن أعوانه، فأبى الجَدّ. ففرّ أندرونيكوسُ الحفيدُ إلى أدرنةَ وانضمّ إليه أعوانُه. فدخلتِ الدولةُ في حرب أهليةٍ دامت سبعَ سَنَوات (١٣٢١ ـ ١٣٢٨ م) ـ السنواتِ السبعَ الأخيرةَ من حياةِ آبنِ تيميّة. وأسفرتْ (هذه الحرب الأهلية) عن نجاحِ الحفيدِ ووُصولِهِ إلى العرشِ بآسمِ أندرونيكوسَ الثالثِ، وبَقِيَ الجَدُّ مُتَمَتِّعاً بجميع مظاهرِ المُلكِ حتى وفاتِه في السنةِ ١٣٣٢ م».

وكانتِ المشاكلُ الداخليةُ كثيرةً أعظمُها المُشكلةُ الدينيةُ. كان هنالك اتجاهٌ إلى توحيد الكنيستين (الكنيسةِ الأرثوذكسية في القسطنطينية والكنيسة

---

(١) الفسيلفس: الإمبـرطور، وهو لقب اتخذه ملوك الروم حينما «تنصّرت الحكومة الرومية» (حينما سلكت الحكومة الرومية مسلكاً دينياً وعدّت الملك نائباً عن المسيح على الأرض).

(٢) الجنويون (جمع جنوي، نسبة إلى مدينة جنوا في إيطالية)، وكان هؤلاء الجنويون تجاراً كباراً يطوفون العالم الشرقي ببضائعهم، مثل منافسيهم البنادقة (جمع بندقي، نسبة إلى مدينة البندقية في إيطالية) والذين كانوا أيضاً تجاراً.

(٣) الصرب (السِّرب، بكسر السين): شعب ومملكة سابقة هي اليوم إحدى جمهوريات (مقاطعات) يوغوسلافيا (وكانت عاصمة السرب بيوغراد «بلغراد» عاصمة يوغوسلافيا اليوم).

الكاثوليكية في رومية)، ولكنْ كان في الروم أنفسِهم (وفي الأُسرة المالكة أيضاً) مَنْ يُقاومُ هذا الاتجاه.

وأمّا المشاكلُ الخارجية فقد كانتْ كثيرةً أيضاً ومنها النزاعُ معَ المماليك حتى آضْطُرّ الروم إلى التحالُفِ مع التتار المسلمين لمقاومة المماليك المسلمين. وكان منها أيضاً الخلافُ معَ التجار الجَنويّين والبنادقة على المراكز التجارية في بلاد الروم نفسِها وفي خارج بلاد الروم. ثمّ كان هنالك النزاعُ الجديدُ معَ البُلغار (الذين كانوا بالأمسِ القريب حلفاءَ). وأعظمُ تلك المشاكل كانتِ الدولةُ العثمانية الناشئةُ التي كانتْ تتبسَّط في الأرضِ على حسابِ الإمبرطوريـة الرومية في آسيةَ الصُغرى وفي شَرقيِّ أوروبّة أيضاً.

الإصلاح الديني

ثمّ إنّ حركةَ الإصلاح الدينيِّ كانت تُطِلُّ على أوروبّة بنُفْرةِ البلادِ الجِرمانيةِ الأصلِ (ألمانية وإنكلترة) من التَّرَفِ الذي كان يغرَقُ فيه البابواتُ، ومن تسخير النَّصرانيةِ للمآربِ السياسية والشخصيـة. إنّ يوحنّا ويكليفَ الإنكليزيَّ قد وُلِدَ قبلَ وفاةِ آبنِ تيميَّةَ بأربعةِ أعوام. كان ويكليفُ هذا أستاذاً في جامعة أوكسفورد. وقد دعا إلى أنْ يعيشَ الأساقفةُ حياة يسيرةً غيرَ مُترفةٍ. ثم نَقَلَ التوراة والأناجيلَ من اللغة اللاتينية إلى اللغة الانكليزية كيما تكونُ أكثرَ آنتشاراً بين الناس. ويبدو أن ويكليفَ كان أوّلَ من أعلَنَ أن البابا ليس الرأسَ الشرعيَّ للكنيسة المسيحية.

أمّا الهزّة العنيفةُ التي كانت تتعرّض لها البابَاويةُ فكانتْ حركةَ الانشقاق (آنفصال الكنيسةِ الشرقية من الكنيسة الغربية)، تلك الحركةَ التي كانت قد بدأتْ عام ٨٦٧ للميلاد (٢٥٣ هـ) ثمّ تردّدتْ مظاهرُها في سَنَواتٍ تالية، وأدّتْ إلى ذلك العِداء المُستحكم بينَ الكنيسة الشرقية (النصارى الروم الأرثوذكس) والكنيسة الغربية (النصارى الكاثوليك التابعين في الطاعة للبابا في رومية). وكذلك كان هنالك انشقاق أعمق في الكنيسة الغربية نفسها حينما أصبح هنالك

حزبانِ باباويّـان، وأصبح في العالم المسيحيّ الغربيّ حِقبةٌ تمتدّ نحوَ ثلاثين عاماً كان في أثنائها بابا لهذا الحزب ثمّ بابا منافسٌ له في ذلك الحزب.

ومعَ أنّ الانشقاقَ الأوّلَ كان قبلَ زمنِ آبنِ تيميّةَ والانشقاقَ الآخَرَ كان بعدَ زمنِ آبنِ تيميّةَ، فإنّ الهِزاتِ التي كانتْ تنبعثُ بين هذين الانشقاقينِ (وفي زمانِ آبنِ تيميّة أيضاً) كانتْ من الأخطارِ المُطِلّةِ على جزءٍ كبيرٍ من العالم المسيحي.

الحياة الاجتماعية والفكرية

لم يكن عصرُ آبنِ تيميّة بِدْعاً في العصور: كان فيه إيمان وكفر، وكان فيه تقوى وزندقة، وكان فيه أمنٌ واضطراب، وكان فيه سلم وحرب. ثمّ كان فيه العامّة (ذَوُو الفِطرة الساذجة الذين لا يستطيعون التفكيرَ لأنفسهم)، كما كان فيه أشباهُ العامّة (أولئك الذين يتوهمون في أنفسهم أنّهم على علم كثير، وهم كما قال فِيهِمُ آبن تيميّة نفسُه: «عمائمُ كالأبراج وأكمامٌ كالأخراج، والعلم عند الله»). ثمّ كان هنالك الخاصّة من أمثال آبن تيميّة.

غير أن الذي كان يُقْلِقُ آبنَ تيميّة أكثر من كلّ شيءٍ آخَرَ كَثْرةُ الفِرَق الإسلاميّة ونشاطُ أتباعها ـ فيما يبدو ـ في ذلك العاصفِ السياسيّ الذي مرّ في العصر الذي شَهِدَه آبنُ تيميّة، والذي كان أصحابُ تلك الفِرَقِ ـ في أثنائه ـ يَقِفون من الأحداث النازلة بالإسلام (كالحروب الصليبية) موقفَ المتفرّج (كالمُتصوّفةِ) أو كانوا يَمُدّون أيدِيَهُمْ لِمُساعدة الفِرنجة الصليبيّين على المسلمين (كالإسماعيلية الباطنية).

وكـان آبنُ تيميّة يـرى أن أصحابَ المـذاهب الفكريـة في الأصـل (كالخوارج والمُرجئة والمُعتزلة) هم أيضاً فِرَقٌ عَقَدِيّة يُخالفون في كثيرٍ من أصولهم ومن فُروعهم شريعةَ الإسلام. وإذا نحن نظرنا اليومَ إلى الماضي رأينا مَعَ آبنِ تيميّة أن هذه الفِرَقَ كُلَّها لم تكنْ عَوْناً للإسلام:

* كان الباطنيّون (منذ أيام الغزّاليّ قبل قرنينِ من الزمن) حرباً على الإسلام والمُسلمين مُعْلَنةً بالكلام وبالسِّلاح.

* وكان المُعتزلةُ والفلاسفة (منذُ أيام الكِنديّ قبلَ نحو خمسةِ قُرونٍ) يُحاولون نُصرةَ الإسلام ـ بإخلاص منهم ـ فيما تدلّ عليه كُتُبهم. ولكن آراءَ المُعتزلة والفلاسفة، بقَطْعِ النظر عمّا كان فيها من صوابٍ أو خطأٍ، كانت تُضِرُّ بالإسلام وبالمسلمين في الزمن المُضطرب (كما كان زمن آبن تيميّة).

ومهما يكُنْ من السوء في العصر الذي عاش فيه آبن تيميّة، فقد كان فيه أيضاً ملامحُ من الخير، كما نَجِدُ في «المدارس» التي آنتشرتْ في أيامه آنتشاراً واسعاً. ولا شكّ في أن كَلِمة «مدارسَ» لا تدُلّ على المقصود من تلك «المُؤسَّسات الدينية والعِلمية والاجتماعية» التي كانت ـ في ذلك العصرِ ـ تسمّى «مَدارسَ». كان المقصودَ الأوّلَ من «المدرسة» أن تكون داراً للعلم (كما نفهَمُ اليومَ من تلك الكلمة)، ثمّ كانت تلك المدارسُ حصوناً للإسلام بما كانتْ تهتمّ به من علوم الإسلام وفي رأسِها الحديثُ والفِقه خاصّةً. ثمّ إنّ هذه المدارسَ كانت مؤسّساتٍ اجتماعيةً لأولئك الذين كانوا يُحِبّون العلمَ ويستحقّون أنْ يُبْذَلَ لَهُمُ العلم، ولكنْ لم تكنْ أحوالُهُمُ الاقتصاديّةُ تُمَكِّنهم من طلب العلم بوسائلهم الخاصّة، فوجدوا في تلك المدارسِ طريقاً إلى العلم ومستقرّاً يعيشون فيه وقد رُفِعَ عن عاتِقِهم جانبٌ كبيرٌ من عِبءِ الحياة الاقتصاديّة.

وكان الملوكُ والأمراء والأعيانُ من ذَوِي اليَسار ينشئـون تلك المدارس ويَقِفون عليها العَقار والأموال ويُلحقون بها المكتباتِ. وجاء آبن تيميّة فوجَدَ عَصْرَه وقُطْرَه مملوءين بتلك المدارسِ والمكتباتِ فآستفاد منها أعظمَ ما تكونُ الاستفادة. ويحسُنُ ألا ننسى أنّ المساجدَ كانتْ إلى ذلك الزمنِ لا تزالُ مراكزَ للعلم وللوعظ ولتأثير المُصلحين في جُمهور الناس.

وكذلك كان عصرُ آبن تيميّةَ زاخراً بالعلماء في كثيرٍ من فُنون المعرفة. وإذا كان من المُستحيلِ أنْ نَرسِمَ صورةً كاملة للفِكر الإسلامي في هذه

الصفحات القليلة، فلا يحسُن أن تَفوتَنا الإشارةُ إلى نفرٍ من العلماءِ المشاهيرِ الذين عاصروا آبنَ تيميّةَ أو عاصرهم آبن تيميّة، على أن يكونوا قد شَهِدوا جانباً صالحاً من عهد نَشاطِهِ السياسيّ والعِلمي.

من هؤلاء المفسِّر آبنُ حيّانَ الغَرْناطيُّ (ت ٧٤٥ هـ) والمُحدّثون آبنُ دقيقِ العيد (ت ٧٠٢) وآبن رُشَيْدٍ الفِهري الأندلسي (ت ٧٢١) وآبنُ سيّدِ الناس اليَعْمُري الأندلسي (ت ٧٣٢) صاحبُ السيرة ويوسُف المِزّيُّ الدمشقي (ت ٧٤٢) ثمّ الفقهاء شمسُ الدين الحنبلي (ت ٧٠٩) وأبو البركات النَّسَفي الحَنَفي (ت ٧١٠) وآبن المُطَهَّر الحِلّي الإمامي (ت ٧٢٦) وعليُّ بنُ إسماعيل القُونَويّ الشافعي (ت ٧٢٩) من أهلِ قُونِيَةَ في بلادِ الروم (آسيةَ الصُّغرى) وآبنُ عسكرٍ المالكيُّ (ت ٧٣٢) ومحمّدُ بنُ محمّدِ بنِ المُعلّم الأصولي الإمامي (؟) الذي بلغ أشُدّه سَنَةَ ٧٠٣ وبدرُ الدين بن جَماعةَ (ت ٧٣٣) وجلالُ الدين القَزْوينيّ الدِّمَشْقي (ت ٧٣٩) وآبنُ قَيّمِ الجَوْزيّة (٦٩١ ـ ٧٥١ هـ) تِلميذُ آبنِ تيميّة وتقيّ الدين السُّبكيّ الشافعي (ت ٧٥٦) وخليلُ بنُ إسحاقَ الجُنديُّ المالكي المِصري (ت ٧٦٧). ثمّ هنالك نفر من الصوفية منهم القاسم بن سعدٍ العَبْدري الفاسيّ (ت ٧٠٥) وتاج الدين أحمدُ بن محمّدٍ الشاذليّ (ت ٧٠٩) وداوودُ بن محمودٍ الرومي القُشيريّ (ت ٧٥١) ومحمّدُ بن وَفاءٍ الشاذلي (ت ٧٦٥).

ومن هؤلاء، من اللغويين والأدباء، جمال الدين آبنُ منظورٍ (٦٣٠ ـ ٧١١ هـ) صاحب قاموس «لسانِ العرب» وآبن آجرّومٍ الصِّنهاجيُّ (ت ٧٢٣) صاحبُ الآجرومية في النحو وآبنُ هشامٍ النَّحْويّ (ت ٧٦١) وصدرُ الدين بنُ الوكيل المِصري المُرَحِّل (ت ٧١٦) وجمالُ الدين الوَطواطُ المِصريّ (ت ٧١٨) وشهاب الدين النُّويريّ (ت ٧٣٢) صاحب «نهاية الأرب» والشاعر صفيّ الدين الحِليّ (ت ٧٥٠) وجمال الدين بن نُباتَةَ الفارقيُّ المِصري (ت ٧٦٨).

ثمّ يأتي المُؤرِّخون آبن الطِّقْطَقي المَوْصلي (ت ٧٠٩) صاحبُ «الفخريّ في الآداب السلطانية» والغُبرينيّ المَغْربي (ت ٧١٤) صاحبُ «عُنوان الدِّراية»

وآبن أبي زَرْعٍ المَغْربي (ت ٧٢٦) صاحبُ «الأنيس المُطرب برَوْض القُرطاس في أخبارِ ملوكِ المَغْرب وتاريخ مدينة فاس» وعَلَمُ الدين البِرْزاليّ الدِّمَشْقي (ت ٧٣٩) وشمسُ الدين الذهبيّ الدمشقي (ت ٧٤٨) والصَّفَديّ (ت ٧٣٤) صاحبُ «الوافي بالوَفَيات» وآبنُ شاكرٍ الكُتُبيّ الدمشقي (ت ٧٦٤) صاحب «فَواتِ الوَفَيات».

ثمّ يأتي العلماءُ قُطبُ الدين الشيرازي (ت ٧١٠) الفَلَكي وآبن البنّا المَرّاكُشي الرياضيّ (ت ٧٢١) وآبنُ البرّاج الحَمَويّ الفلكي (ت ٧٢٦) وآبن خَدّامٍ البَغْداديّ الرياضيّ (ت نحو ٧٣٦). وعندنا في الجُغرافيا محمدُ بنُ إبراهيمَ الدمشقي (ت ٧٢٧) وآبن الفركاح الفزاريّ الدّمشقي (ت ٧٢٩) وآبنُ حمدانَ الحَرّاني الحَنْبليّ (ت ٧٣٢) والرحّالةُ آبن فَضلانَ (ت ٧٤٩).

ومن رجال العلم أيضاً أيْدَمُرُ الجِلدكي الكيميائي (ت ٧٤٣) ثمّ التيجاني (ت نحو ٧١٠) صاحبُ «تُحفة العَروس ونُزهة النفوس». ثمّ الأطباء أحمدُ بن يوسف الصَّفَديّ (ت ٧٣٧) وأبو بكر بن المُنذر البَيْطار (ت ٧٤١) طبيبُ السلطان ناصر الدين محمدِ بن قَلاوُون ثمّ محمّدُ بنُ أحمدَ السِّنجاري المِصري الأكفاني (ت ٧٤٩).

ويلمَعُ في هذا العصرِ ـ في علوم الفلسفة ـ عَضُدُ الدين الإيجي (ت ٧٥٦) صاحبُ كتاب «المواقفِ في علم الكلام»، وكان له معرفةٌ بعددٍ من فنون المعرفة.

ابن تيميّة: موجز ترجمته

وُلِدَ أحمدُ بنُ عبدِ الحليم (ت ٦٨٢ هـ) ـ وأمُّه الشيخةُ الصالحة سِتُّ النِّعَم (ت ٧١٦ هـ) بنتُ عبدِ الرحمن بنِ عليّ بنِ عبدوسٍ الحَرّانيّة ـ يومَ الاثنين عاشرَ ربيعٍ الأوّل من سَنَة ٦٦١ (٢٢/١/١٢٦٣ م)، في حرّانَ. من أجل ذلك يُعْرَفُ أيضاً بابنِ تيميّةَ الحرّانيّ.

نشأ أحمدُ بنُ تيميّةَ في حَرّانَ في كَنَفِ أبيه وجَدّهِ وعمّه ـ وكانوا جميعاً من المشتغلين بالعلم (بالتفسير والحديث وبالفِقه الحَنْبليّ خاصّةً). ولكنّ أحمدَ لم يكن في حرّانَ ـ (قبلَ أن يبلُغَ السابعة من عُمُرِه: حينما غادَرَ أهلُه حرّانَ إلى دِمَشْقَ، هرَباً من هجوم التتار) يصلُحُ لِتَلقّي العلومِ، وإن كان الجوّ العلميّ الذي نشأ فيه قد ترك عليه أثراً ظهر فيما بعدُ.

وفي سَنَةِ ٦٦٧، لمّا وصلَتْ جحافلُ التتارِ إلى حَرّانَ، فرّ آلُ تيميّةَ إلى دِمَشْقَ. وفي دِمَشْقَ بدأ ابنُ تيميّةَ تلَقّيَ العلم على مِنهاجٍ منظّم، فأخذ عن نفَرٍ من أهلِهِ ثمّ عن عددٍ كبيرٍ من الشيوخ. ولكنْ مِمّا يؤسفُ له أن نفراً من كُتّاب التراجم يوجِزون في الأسماء إلى درجةِ الإخلال، ففي شَذَراتِ الذَّهَبِ (٦ : ٨٠) مثلاً: «فَسَمِعَ الشيخ من بـها الكمال بـن عبدِ الدائم وابنِ أبي اليُسر والمُجدِ بنِ عساكِرَ ويحيى بن الصَّيْرفيّ والقاسم الأربليّ والشيخ ابن أبي عُمَر

وغيرِهم...». وربّما أكْثَر أصحابُ التراجم في هذه الأسماء، فقد جاء في «فوات الوفيات» (١ : ٤٤): «وقَدِمَ (أحمدُ بن تيميّةَ) وأهلُه إلى دِمَشْق، وهُوَ صغيرٌ، في أثناء سَنَةِ سبعٍ وستّين (وستِّمائة) فَسَمِعوا من الشيخ زينِ الدين أحمدَ بنِ عبدِ الدائم بنِ نعمةَ المَقْدسيّ جُزْءَ ابنِ عَوْفٍ وغيرَ ذلك مِمّا سَمِعَ شيخُنا الكثيرَ من ابنِ أبي اليُسر والكمالِ بنِ عبد والشيخ شمسِ الدين الحَنْبلي والقاضي شمسِ الدين بن عطا الحَنَفي والشيخ جمالِ الدين يحيى بن الصَّيْرفي ومجدِ الدين بنِ عساكِرَ والنجيبِ المِقدادِ وأحمد بـنِ أبي الخَيْر وابن علّانَ وأبي بكرٍ الهَرَويّ والكمالِ عبدِ الرحيم وفخرِ الدين البُخاريّ وأحمد بـنِ شَيْبان والشَّرَفِ بنِ القَوّاسِ وزينبَ بنتِ مكّيّ وخَلْقٍ كثير. وشيوخه الذين سَمِعَ منهم أزيدُ من مِائَتَيْ شيخٍ».

ـ الملاحظةُ الأولى: ليس من المألوفِ أن يكونَ أحمدُ بنُ تيميّةَ الذي جاء في السابعة من عُمُرِهِ إلى دِمَشْق، في أواسط سَنَةَ ٦٦٧، أن يكون قد سَمِعَ من أحمدَ بنِ عبدِ الدائم بن نِعمةَ المَقْدسيّ الذي تُوُفِّيَ في رَجَب من سَنَة ٦٦٨ (شذرات الذهب ٥ : ٣٢٥). ولعلّ المقصودَ هو شمسُ الدين عبدُ الرحمن بنُ محمّدِ بنِ قُدامةَ المقدسي الحَنبلي المُتوفّى سَنَةَ ٦٨٢ (شذرات الذهب ٥ : ٦٧٦).

ـ الملاحظة الثانية: تعوّدَ نَفَرٌ من الرُّواة أن يُوجزوا في الأسماء كقولِهم مَثَلاً: شمسُ الدين الحنبليّ ومجدُ الدين بنُ عساكِرَ وابنُ أبي الخير والكمالُ عبدُ الرحيم. فليس جميع القُرّاء من العارفين بتاريخِ العلماء، ولا جميعُ القُرّاء من المُهتدين بسُهولة إلى كُتُبِ التاريخ.

وفيما يلي شَرْحٌ لأسماءِ نفَرٍ من شُيوخ ابن تيميّة (إذا جاز أن يكونَ جميعُ من قِيل عنهم إنّهم شُيوخُه شيوخاً له). ـ من «شذرات الذهب»:

مجدُ الدين محمّدُ بنُ إسماعيلَ بنِ عساكرَ الدِّمَشقي المُعَدّلَ والمُتوفّى سَنَة ٦٦٩ (٥ : ٣٣١) ـ تقيُّ الدين أبو محمّدٍ إسماعيلُ بنُ إبراهيمَ بنِ أبي اليُسْر

(٥٨٩ ـ صفر ٦٧٢) مُسْنِدُ الشام (٥ : ٣٣٨) ـ القاسمُ بنُ أبي بكرِ الأربلِّيّ (٥٩٥ ـ ٦٨٠ هـ) المُحَدِّثُ (٥ : ٣٦٧) ـ القاضي شمسُ الدين المُسْلِمُ بنُ محمّدِ بنِ علاّنَ الدِّمشقي (٥٩٤ ـ ذي الحِجّة ٦٨٠) كان مُحَدِّثاً ومن سَرَوات الناس (٥ : ٣٦٩) ـ نجيبُ الدين المِقدادُ بنُ عليٍّ (٦٠٠ ـ ٦٨١ هـ) رَوَى الحديثَ وكان مَعاشُه من التِجارة (٥ : ٣٣٤ ـ ٣٣٥) ـ بدرُ الدين أبو العبّاسِ أحمدُ بنُ شَيْبانَ (٥٩٤ ـ ٦٨٥ هـ) راوي مُسْنَدِ الإمامِ أحمدَ (٥ : ٣٩٠) ـ الشيخةُ زينبُ بنتُ مكيٍّ الدِمشقيةُ (٥٩٤ ـ ٦٨٨ هـ) رَوَتِ الحديثَ وآزْدَحَمَ عليها الطَلَبَةُ (٥ : ٤٠٤) ـ فخرُ الدين أبو الحسنِ عليُّ بنُ أحمدَ البُخاري الحَنْبليّ (٥٩٥ ـ ٦٩٠ هـ) مُسْنِدُ الدنيا (٥ : ٤١٤ ـ ٤١٧) ـ أشرف (؟) آبن القوّاس ـ ناصرُ الدين أبو حَفْصٍ عُمَرُ بنُ عبدِ المنعم الدِّمشقيُّ (٦٠٥ ـ ٦٩٨ هـ) مُسْنِدُ الوقتِ (٥ : ٤٤٢) ـ نجمُ الدين أبو الربيعِ سُليمانُ بنُ عبدِ القويّ الصَرْصَريّ المولودُ في عَشْرِ السَبعينَ من القرنِ السابعِ والمُتَوفَّى في رَجَبَ من سَنَةِ ٧١٦.

وليس من المُنْتَظَرِ أن يُعَدَّ نجمُ الدين بنُ عبدِ القَويّ في شيوخِ تقيِّ الدين بنِ تيميّةَ فَهُوَ أصغرُ سِنًّا من تقيِّ الدين بن تيميّةَ ثمّ قِيل فيه: «ولَقِيَ الشيخَ تَقِيَّ الدين بنَ تيميّة» (٦ : ٣٩ز السطر ١٤)، كما قِيل فيه إنّه كان «مُنْحَرِفاً في الاعتقادِ عنِ السُنّة حتّى إنّه قال في نفسِه: أشعريٌّ حَنْبليّ رافضيّ... وَوُجِدَ له في الرِفْض قصائدُ، ويُلَوِّحُ به في كثيرٍ من تصانيفه... وآشتهر عنه الرفض والوُقوعُ في أبي بكرٍ ـ رَضِيَ الله عنه ـ وآبنتِهِ عائشةَ (رَضِيَ الله عنها) وفي غيرِهما من جِلّة الصَحابة (رِضْوان الله عليهم). وظَهَرَ له في هذا المعنى أشعارٌ بخطِّهِ نَقَلَها عنه من كان يصحَبُه ويُظْهِرُ مُوافقةً له، منها قولُه في قصيدة:

كم بينَ مَنْ شُكَّ في خِلافتهِ   وبينَ مَنْ قِيلَ: إنّه الله

فَرُفِع أمرُ ذلك إلى قاضي الحنابلة سعدِ الدين الحارثيّ، وقامَتْ عليه

بذلك البَيِّنةُ، فتقدّمَ (القاضي الحارثيُّ) إلى بعض نُوّابِه بضَرْبِه وتَعْزيرِه وإشهاره. وطِيفَ به، ونُودِي عليه بذلك. وصُرِفَ عن جميعِ ما كانَ بيدِه من المدارس وحُبِسَ أياماً» (٦ : ٣٩ ـ ٤٠).

من كلِّ ما تقدّمَ يبدو أن آبنَ عبدِ القويّ هذا لم يكنْ شِيعيًّا إماميًّا، بل كان من الغُلاة حتّى يقولَ مثلَ هذا البيتِ من الشِعْر.

أمّا العلومُ التي تَلَقّاها أحمد بن تيميّة فكانتِ العلومَ الدينيةَ في الدَّرَجةِ الأولى: التفسيرَ والحديثَ والفِقْه. وأمّا في الدَرَجة الثانيةِ فكان علمَ العربيةِ (النَحْوَ) واللغة. ولا شَكَّ في أنّ آبنَ تيميّةَ قد قرأ أشياءَ من المَنْطِق ومِنَ الرياضيّات ومن العلومِ الطبيعية والفلسفة مِمّا كان يحتاج إليه في فهم آراءِ الآخرين ثمّ يُساعدُه على المُناظرة والحِجاج، ولكنّ ذلك القدرَ من الإلمام بتلك الفُروع من المَعْرِفة الإنسانية لم يكنْ مقصوداً لنفسه ثمّ لم يبلُغْ إلى أن يُعَدَّ آبنُ تَيْمِيَّةَ به في علماءِ المنطق أو في أصحاب التَعاليم (العلومِ الرياضيةِ والطبيعية) أو في الفلاسفة. وغنِيٌّ عن البَيان أن نقولَ: إنّ تقيَّ الدين بنَ تَيْمِيَّةَ قد جعلَ من تلك الفروعِ من المعرفة الإنسانية أداةً مُساعدةً على تثبيت الطريقة السَّلَفية في النفوسِ ثمّ أداةً مُساعدةً أيضاً في الحِجاج عن مذهبِ أهل السُنّة والجماعة.

في التدريس

كان شِهابُ الدين بنُ تيميّةَ (والدُ تَقِيِّ الدين) «من أعيانِ الحنابلةِ، باشَرَ في دِمَشْقَ مَشْيَخَةَ دارِ الحديث السُكّرية (بمحلّة) القصّاعين ـ وبها كان يسكُنُ ـ وكان له كرسيٌّ بالجامع (الأمويّ؟) يَتَكلّمُ عليه أيامَ الجُمَع من حِفْظه. ولمّا تُوُفِّيَ، سنة ٦٨٢ هـ، خَلَفَه فيه وَلَدُهُ أبو العبّاس» (شذرات الذهب ٥ : ٣٧٦)، بعد يومين فقط: إذ بدأ التدريسَ في المدرسة السُكّرية (في القصّاعين بدمشق) في الثاني مِنَ المُحرّم من سَنَةِ ٦٨٣ (٢١/٣/١٢٨٤ م). وبعدَ عامٍ أو يزيدُ قليلاً بدأ تقيُّ الدين بنُ تيميّةَ، في العاشِرِ من صَفَرَ من سَنَةِ

٦٨٤ (٧/٤/١٢٨٥ م) تـدريسَ القُرآنِ الكـريم (في الجـامـع الأموي) من حِفظه.

وكان زينُ الدين أبو البركـاتِ المنجا بنُ عُثمـانَ بنِ أسعدَ بنِ المنجـا الدمشقي الحنبلي (٦٣١ ـ ٦٩٥ هـ) من شيوخِ آبنِ تيميّةَ، وكانتْ قدِ آنتهتْ إليه رئاسةُ المذهبِ (الحنبليّ) أُصولاً وفُروعاً وكان يُلقي دُروساً في المدرسةِ الحنبلية. فلمّا تُوُفِّيَ في رابعِ شَعبانَ خَلَفَهُ في التدريس هنالك تقيُّ الدينِ بنُ تَيْميّةَ، في السابعَ عَشَرَ من شَعْبانَ (٢٠/٦/١٢٩٦ م) بعدَ آثْنَيْ عَشَرَ يوماً.

الوعظ ومقاومة البدع والمحن التي نزلت به

هذه أحداثٌ في حياةِ تقيِّ الدينِ بنِ تَيْميّةَ تَتداخلُ، فلا بدَّ من مُعالَجتِها في نَسَقٍ واحدٍ.

في سَنَةِ ٦٩١[1] ذَهَبَ آبن تيميّةَ إلى الحجّ، فلمّا عادَ في مَطْلَعِ سَنَةَ ٦٩٢ (شباط ـ فبراير ١٢٩٣ م) جعل يتكلّم في تَقْبيحِ البِدَعِ التي كان عَوامّ الناسِ يقومون بها في أثناءِ مناسكِ الحجّ. ومنذُ ذلك الحينِ وَجَدَ خصومُ آبنِ تيميّةَ وحُسّادُه سبيلاً إلى الطعن عليه وإلى آتّهامه بما لم يَقُلْه وما لم يعتَقِدْه فتَجِد أقوالُهم الباطلةُ قبولاً عندَ الفقهاءِ من الحُسّادِ وعندَ الجُهّالِ من عوامّ الناس.

بدأ آصطدامُ آبنُ تيميّةَ بالفُقهاءِ مُنْذُ عامِ ٦٩٣ (١٢٩٣ م). في تلك السَنَةِ وَصَلَ إلى سَمْعِ آبنِ تيميّةَ أنّ رَجُلاً نَصرانيًّا من أهل السويداء[2] التي هي في غربي الشام (سورية) في الأغلب (راجع تعدّد هذا الاسم في أماكن مختلفة

(١) يكون موسم الحج في الأيام العشرة الأولى من الشهر الثاني عشر (ذي الحجّة) من السنة الهجرية (القمريّة). هـذه الأيام العشـرة من سنة ٦٩١ للهجرة تقع في الأيام ١٤ ـ ٢٣/١١/١٢٩٢ للميلاد.

(٢) السويداء هذه بلدة مشهورة من ديار مضر (بضمّ الميم وبالضاد المعجمة)، قرب حرّان (شماليّ الشام والعراق). وأكثر أهلها نصارى من الأرمن.

في تاج العروس ـ الكويت ٨ : ٢٣١) آسْمُهُ عَسّافُ سَبَّ رسولَ الله ﷺ ثمّ لجأ إلى بعضِ رجالِ العَلويّين فحَماهُ من غَضَبِ العامّة. رأى آبنُ تَيْمِيّةَ أن هذا الأمرَ مُنْكَرٌ لا يجوزُ السكوتُ عنه، فخاطبَ نائبَ السُّلطانِ في دِمَشْقَ في الأمرِ، وأصرّ على مُعاقَبَةِ عَسّافٍ وأَكْثَرَ الكلامَ في ذلك. فَخَشِيَ نائبُ السُّلطانِ من أن يقودَ كلامُ آبنِ تيميّةَ إلى فِتْنة بينَ العامّة فأمَرَ بحبسِ آبنِ تيميّةَ. فدَخَلَ آبنُ تيميّةَ إلى السجن بِسَبَبِ عسّافٍ هذا. ولقد كان سجنُه في هذه المرّةِ الأولى مناسبةً لتأليف كتابه «الصارم المسلول على شاتم الرسول».

وفي سابعَ عَشَرَ شَعبانَ من سَنَةِ ٦٩٥ (٢٠/٦/١٦٩٦ م) خَلَفَ آبنُ تيميّةَ شيخَه زينَ الدين بنَ المُنجّا في المدرسة الحنبليّة. وبعد أمدٍ يسيرٍ، في أيامِ الملك المنصورِ لَجينَ (٦٩٦ ـ ٦٩٨ هـ)، نُصِبَ واعظاً لحَثّ المؤمنين على الجِهاد في خِلاطَ (أرمينية). في ذلك الحينِ (٦٩٨ هـ) كَتَبَ رِسالتَه «العقيدةَ الحَمَويّةَ الكُبرى» وتكلّم فيها على صفاتِ الله فاتُّهِمَ بالقولِ بـالتَـشْبيه أو بالتجسيم[1]، فَدُعِيَ إلى مجلسٍ برئاسةِ القاضي الحَنَفي جلالِ الدين أحمدَ الرازيّ فلم يقبَلْ أن يحضُرَ، ولكنْ حَضَرَ في مجلسٍ خاصٍّ في بيتِ القاضي الشافعي عُمَرَ القَزْوينيّ، فسُئِلَ عمّا في «العَقيدة الحَمَويّة الكُبرى» فأجابَ بأجوبةٍ أرْضَتْ أصحابَ المجلس.

ويبدو أنّ خلافاً نشأ بين المماليك في مصرَ والسلطان قازانَ، فقَصَدَ قازانُ دِمَشْقَ لِيُحاصرها. فـتنادى أعيانُ دِمَشْقَ، وكان مَعَهم آبنُ تيميّةَ، وساروا يُريدون قازانَ، في ثالثِ ربيعِ الآخِرِ، فلَقُوهُ عندَ النَّبْك[2]، وآستطاع آبنُ تيميّةَ أن يأخُذَ من قازانَ أماناً لِدِمَشْق.

وكان آبنُ تيميّةَ يرى ـ من خِلال مذهبِهِ الحَنْبليّ ـ أن إزالةَ المُنْكرِ واجبةٌ

(١) التشبيه (التجسيم): أن ينسب الإنسان إلى الله أعضاء وأعمالاً تشبه أعضاء جسم البشر وأعمالهم.

(٢) النبك: قرية بين دمشق وحمص (القاموس المحيط ٣ : ٣٢١).

باليَدِ أيضاً، ففي صباحِ يومِ الجُمُعة (سابعَ عَشَرَ رَجَبَ من سَنَةِ ٦٩٩) دارَ مَعَ جماعةٍ من أصحابهِ على الحانات فكسروا آنيَةَ الخُمورِ وعزّروا[1] أصحابَها. ففَرِحَ الناسُ بذلك.

وزادَ خَطَرُ التَّتارِ على الشام، وتأخَّرَ المماليكُ في مِصْرَ عن إرسالِ الجنود لحِمايةِ الشام. فسافر آبنُ تيميّةَ إلى مصرَ (سَنَةَ ٧٠٠ هـ) وأقنعَ المماليكَ بضَرورةِ إرسالِ جيوشٍ إلى الشام. ثمّ عادَ هو إلى الشام (في جُمادى الأولى) فثَبَّتَ الناسَ على الحربِ فقَوِيَتْ عزائمُهم، وخصوصاً بعدَ أنْ رأوُا الجيوشَ تَرِدُ تِباعاً بكَثْرة. ويبدو أنّه ذَهَبَ مرّةً ثانيةً إلى القاهرة، في جُمادى من سَنَةِ ٧٠١ (مَطْلَع ١٣٠١ م) لِمِثْلِ تلك الغايةِ. ومن المُؤلم أن يكونَ التّتارُ في ذلك الحين مُسلمينَ وأن يقعَ القتالُ بينَهم وبينَ المماليكِ المُسلمين. ومعَ أن آبنَ تيميّةَ قد جَعَلَ ذلك من بابِ الاجتهاد، فإنّه قد وَقَفَ بجانبِ المماليكِ وقاتلَ التّتارَ في وَقْعة شقحب (في رابعِ رَمَضانَ من سَنَةِ ٧٠٢ = ٢٢/٤/١٣٠٣ م).

وفي أواخرِ سَنَةِ ٧٠٤ للهجرة (مُنْتَصفِ عام ١٣٠٥ م) آشتركَ في الحملةِ على غُلاةِ الشيعة في جبال كِسْرَوانَ[2] (لُبنانَ، شَماليَّ الشام). ثمّ لمّا عاد إلى دِمَشْقَ جَعَلَ يُكافحُ الصوفيةَ من أتباعِ أحمدَ الرِّفاعيِّ لأنّهم كانوا يُناصرون التّتارَ، كما كان يكافحُ، من قبلُ ومن بعدُ، الصوفيةَ القائلين بالاتّحادِ والحُلول من أتباعِ مُحْيي الدينِ بنِ عَرَبي.

وفي تلك السنَةِ نفسِها آشتغَلَ بمُكافحةِ البِدَع، فآستتابَ رَجُلاً آسمُهُ إبراهيمُ القَطّانُ كان قد أطالَ شعرَ رأسهِ ولِحْيَتَهُ وشارِبَيْه وأطالَ أظفارَه أيضاً، وكان يأكلُ الحَشيشةَ (الحشيشَ المخدِّر) وأشياءَ أُخرى محرّمةً ويتكلّمُ كلاماً فاحشاً. وكذلك آستتابَ محمّداً الخَبّازَ البلاسيَّ، وكان يأكلُ المُحرّمات

(١) عزّر فلان فلاناً: لامه وعاقبه.

(٢) كسروان: جبال مرتفعة تقع في الجانب الشمالي الغربي من الشام (وهي اليوم في الجمهورية اللبنانية).

ويُخالطُ أهلَ الذِّمّةِ ويُفسّر المَناماتِ ويتكلّم بما لا علمَ له به.

وكذلك سار آبنُ تيميّةَ في ذلك الحين ـ ومَعَه جماعاتٌ من الناس ونَفَرٌ من الحجّارين ـ إلى مسجد النارَنْج، وكان عندَ هذا المسجِدِ صخرةٌ قائمة في نَهْرِ قلوط[1]، وكان العامّةُ يزورونها ويَنْذِرون لها، فقَطَعها لأنّ زيارتَها صورةٌ من صُوَرِ الإشراك بالله.

ومنذ ذلك الحين (٧٠٥ هـ) آشتدَّ الأمرُ على آبنِ تيميّةَ بآزدياد حُسّاده وأعدائه من جرّاءِ حَمَلاته على الصوفيّة أصحابِ البِدَعِ وآستِحلالِ المحارم. وكان خصومُه يلجأون دائماً إلى آتّهامِه بالتشبيه (التجسيم). وكان من خصومه في هذه المرّة نَصْرُ الدين المَنْبِجيّ الذي كان مستشاراً لِبَيْبَرْسَ الجاشنكير. وعُقِدَ له مجلسانِ في الثامنِ والثاني عَشَرَ من رَجَبَ من سَنَةِ ٧٠٥ (٢٤ و٢٨/١/١٣٠٦ م)، وكان الثاني في المجلسين عندَ نائبِ دِمَشْقَ الأفرمِ ـ وقد حَضَرَ هذا المجلسَ صَفِيُّ الدين الهِنديُّ (ت ٧١٥ هـ) ـ. وسُئِلَ آبنُ تيميّةَ عن عقيدته فقرأ لهم رسالته القصيرة «العقيدةَ الواسطية». فتقرَّر أن العقيدةَ الواسطية موافقةٌ للكِتاب وللسُّنة وأنّها مُعْتَقَدٌ سَلَفِيٌّ جيِّد.

ولكنّ القاضي الشافعي آبنَ الصَّصْريّ (ت ٧٢٣ هـ) عاد فتعرَّضَ لابنِ تيميّةَ وأمرَ بضَرْبِ نَفَرٍ من تلاميذهِ وحَبَسَ المُحَدِّثَ يوسفَ بنَ عبدِ الرحمن المِزيَّ (ت ٧٤٣ هـ) ـ وكان من أنصاره ـ. فعُقِدَ في سابعِ شَعْبانَ من سَنَةِ ٧٠٥ (٢٢/٢/١٣٠٦ م) مجلسٌ ثالثٌ في بيت الحاكم (نائب دِمَشْقَ الأفرمِ) فأعيد النَّظَر في العقيدةِ الواسطية، فلم يُوجَدْ فيها ما يُؤاخذ آبنُ تيميّةَ عليه، فآعتزلَ الصَّصْريُّ مَنْصِبَه (لأنّه سَمِعَ في أثناء المجلس كلاماً يُسيءُ إليه). ثم أرسلَ الخَصْمان (الصَّصْريُّ وآبنُ تيميّةَ) إلى القاهرة، فوَصَلا إليها يومَ الخميس

(١) نهر قلوط، ويعرف الآن باسم قليط (بالتصغير): نهر (صغير) تجتمع فيه قاذورات عدد من أحياء دمشق وتسقى منه بساتين الشاغور والميدان (ترجمة شيخ الإسلام آبن تيميّة لبهجة البيطار، ص ٢٢). وقرب حلب نهر صغير يدعى قليط، كان على مثل تلك الصفة. وقد جفّف منذ زمن.

في الثاني والعشرين من رَمَضانَ من سَنَة ٧٠٥ (٧/٤/١٣٠٦ م).

وفي اليوم التالي (في الأغلب) عُقِدَ لابنِ تيميّةَ مجلسٌ في قلعة القاهرة حَضَره نفرٌ من رجال الدولة ـ وكان فيهم قُضاةُ المذاهبِ الأربعةِ ـ فاتُّهِمَ آبنُ تيميّةَ بالتَجْسيم وسُجِنَ في حَبْسِ القُضاةِ في حارةِ الدَيْلَم فمكَثَ في هذا السِّجنِ نحوَ عامٍ ونصفِ عامٍ، إلى ٢٦ من رَبيعٍ الأولِ سَنَةَ ٧٠٧ (٢٥/٩/١٣٠٧ م)، ثمّ أُطْلِقَ سَراحُه بسَعْيٍ من الأمير سلارَ خصمِ بَيْبَرْسَ الجاشنكير وعزيمة أمير العرب (البدو) حسام الدين بن مُهَنّا بنِ عيسى ـ وكان آبنُ تيميّةَ قد كتب رسالة «العقيدةِ التَدْمُريّة» برَسْمه ـ ولكنْ لم يُسْمَحْ لابنِ تيميّةَ بالرُّجوعِ إلى دِمَشْق. غيرَ أنهُ آستمرَّ في تَقْبيحِ البِدَعِ.

وتجدّدتِ المقاومةُ في وجهِ آبنِ تيميّةَ وقام بها آثنانِ من رُؤوس التصوّف: آبنُ عطاءِ الله (ت ٧٠٩ هـ) وكريم الدين الأمولي؟ (ت ٧١٠ هـ) وأثارا العامّة، فدُعِيَ آبنُ تيميّةَ إلى مجلسٍ جديدٍ (في شوّالَ من سَنَةِ ٧٠٧ ـ مطلعِ الربيعِ من عام ١٣٠٨ م) برئاسةِ القاضي الشافعي بدرِ الدين بنِ جماعة. وناظَرَهُ آبنُ جماعة نفسُه في التوسُّل والشفاعة، فقال آبنُ تيميّة: لا يُستغاثُ إلّا بالله، ولا يُستغاثُ بالنبيّ بمَعنى العِبارة (أي بما تدُلُّ عليه كَلِمةُ آستغاثةٍ في القاموس)، ولكنْ يُتَوسَّلُ به ويُسْتَشْفَعُ به إلى الله. ولم يَرْضَ آبنُ جماعة هذا القولَ. وآختلفَ الفُقهاء في مَوْقِفِهم من هذا القول لابنِ تيميّةَ. فأُرسِلَ إلى حبسِ القُضاة ـ ولكنْ للإقامة فيه لا ليكونَ سجيناً عاديًا ـ وأُذِنَ له في أن يكونَ مَعَه من يقومُ بخِدمته، [علماً بأنه عاش صروراً (لم يتزوجْ) كما سيجيء].

وعاد السُّلطانُ بَيْبَرْسُ الجاشنكيرُ إلى السُّلْطةِ (٧٠٨ هـ = ١٣٠٩ م) فعادَ إلى التَضْييقِ على آبنِ تيميّـةَ. ففي الليلةِ الأخيرة من صَفَـرَ من سَنَة ٧٠٩ (٧ ـ ٨/٨/١٣٠٩ م)، حُمِلَ آبنُ تيميّةَ من القاهرة إلى الإسكندريّةِ وسُجِنَ فيها في قلعةِ القصر، ولكنْ أُذِنَ له بأنْ يزورَه الناسُ وبأن يكتُبَ ويُؤلِّفَ كما شاء. وطالَ حبسُه هذا سبعةَ أشهرٍ. فلمّا خرجَ من سِجنِ الإسكندريّةِ عاد

إلى القاهرة. ولمّا تَوجّهَ المَلِكُ الناصرُ (ناصرُ الدين محمّدُ بنُ قلاوُونَ، في عودتِهِ الثالثة إلى الحُكم)، سَنَةَ ٧١٢ للهجرة إلى الشام بِنيَّةِ الجِهاد (في شهر شوّالٍ) صَحِبه آبنُ تيميّةَ فوَصَلا إلى دِمَشْقَ في مُسْتَهَلّ ذي القَعْدة، فتلقّاه جمعٌ كبيرٌ من الناس وفَرِحوا بعَوْدته، وكان قد مضى على غِيابهِ عن دِمَشْقَ أكثرُ من سبعِ سَنواتٍ.

وشُغِلَ الفُقهاءُ برأي آبن تيميّة في وقوع الطلاق نحوَ ثَلاثِ سَنواتٍ. كان آبنُ تيميّة يلتمسُ الأعذار للحالف بالطلاق ويريدُ التخفيف عنه، فتساهل في أمر الحَلَف خاصّةً، فقال: طلاق السكران لا يقعُ؛ ومن حَلَفَ بالطلاق كاذباً، (وهو) يعلم كَذِبَ نفسه لا تُطَلَّق زَوْجتُه، ولا تلزمه كفارةُ يمينٍ؛ ومن طلّق وهو يمزَحُ، فلا يقعُ طَلاقُه[1]. ولم يَرْضَ الفُقهاءُ رأيَ آبنِ تيميّة، وأرادتِ الدولةُ أن تُداريَ الفُقهاءَ وتَتَلافى تَظاهُراتِ العامّة من ورائهم، فطَلَبَ منه قاضي القُضاة شمسُ الدين بنُ مسلمٍ أن يترُكَ الإفتاء بالطلاق، في مُنْتَصَف ربيعٍ الأوّل من سَنَةِ ٧١٨ (١٩/٥/١٣١٨ م)، فقَبِلَ آبنُ تيميّةَ هذا الطلبَ على أنه نصيحةٌ. ولكنْ يبدو أنه ظلّ يُفتي السائلينَ بما كان يراه من أمر الطلاق. فبعدَ خمسةِ أشهُرٍ ونصفِ شهرٍ جاء مرسومٌ من السلطان الناصر بمنعِ آبنِ تيميّةَ من الإفتاء في مسألة الحَلْف بالطلاق. ثمّ أكّد نائبُ السلطان هذا المَنْعَ بكتاب جديدٍ من السلطان، بتاريخ التاسعِ والعشرين من رَمَضانَ من سَنَة ٧١٩ (١٦/١١/١٣١٩ م)، فقُرِئَ هذا الكتابُ على القُضاةِ وعلى أعيانِ الفقهاء.

ويبدو أن آبنَ تيميّةَ قد أصرّ على أن يستمرَّ في الإفتاء في هذه المسألة، فعُوتِبَ في ذلك، فأبى إلّا الاستمرارَ، فسُجِنَ في القلعة خمسةَ أشهرٍ وثمانيةَ عَشَرَ يوماً. ثمّ وَرَدَ مرسومٌ من السلطان بإخراج آبنِ تيميّةَ من السجن، فخرج

(1) الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية؟ (مطبعة السنة المحمّدية) ١٣٦٩ هـ = ١٩٥٠ م، ص ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٦٠ ـ كتاب الاختيارات العلمية في اختيارات شيخ الإسلام آبن تيميّة، مصر (مطبعة كردستان العلمية) ١٣٢٩ هـ، ص ١٥٠ وما بعد.

يومَ عاشوراء (العاشرِ من المُحَرَّم) من سَنَةِ ٧٢١ (٩/٢/١٣٢١ م).

وأُضيفت إلى مسألةِ الحلف بالطلاق مسألةُ زيارةِ قبورِ الأنبياء والأولياء، وكان رأيَ آبنِ تيميّةَ أنه يجوزُ للمسلم أن يَقْصِدَ الذهابَ إلى مسجدِ رسولِ الله (في المدينة) لِيُصَلِّيَ فيه، ولكن لا يجوزُ أن يَقْصِدَ الذهابَ إليه لزيارة القبر فقط، وأنّه لا يجوزُ أن يزورَ المُسلمُ قبراً لِوَلِيٍّ أوْ لنبيٍّ فَيُصَلِّيَ فيه عند القبر أو يطلُبَ حاجةً من صاحبِ القبر. فزادَ ذلك في نِقمةِ الفُقهاءِ والعامّةِ على آبنِ تيميّةَ ووَصَلوا إلى أُذُنِ السلطانِ الناصر محمّدِ بنِ قلاوُونَ. فأرسلَ السلطانُ الناصرُ إلى نائبِهِ في دِمَشْقَ كتاباً يأمرُ فيه باعتقالِ آبنِ تيميّةَ، فاعتُقِلَ آبنُ تيميّةَ يومَ الاثنينِ، عندَ العَصْرِ، في السادسِ من شَعبانَ من سَنَةِ ٧٢٦ (٧/٧/١٣٢٦ م)، في قلعةِ دِمَشْقَ. فظلَّ آبنُ تيميّةَ مُعتقَلاً فيها إلى أنْ مات.

وفاته

وفي ليلةِ الاثنينِ، العشرينَ من ذي القَعْدة[1] من سَنَةِ ٧٢٨ (٢٧/٩/١٣٢٨ م)، تُوُفِّيَ تقيُّ الدين أبو العبّاس أحمدُ بنُ تيميّةَ، بقلعةِ دِمَشْقَ بالقاعةِ التي كان محبوساً فيها. وحضر[2] «جمعٌ كثيرٌ إلى القلعة، أُذِنَ

---

(١) وقيل في سحر (فجر) الاثنين، أي في الصباح الباكر من يوم الثلاثاء (في الحادي والعشرين من ذي القعدة) بحسابنا. إن العرب كانوا يبدأون يومهم من غياب الشمس إلى غياب الشمس (في اليوم التالي)، فكان الليل عندهم، من أجل ذلك، قبل النهار.

(٢) إن النصّ الطويل التالي من «البداية والنهاية» لابن كثير. غير أني نقلته من كتاب «شيخ الإسلام آبن تيميّة: سيرته وأخباره عند المؤرخين (نصوص مخطوطة ومطبوعة جمعها وقدّم لها صلاح الدين المنجّد، بيروت (دار الكتاب الجديد) ١٩٧٦ م، ص ١١٦ - ١١٧». - وقد أردت نقل هذا النصّ لما فيه من التفاصيل التي تدلّ على شيئين: (أ) اضطهاد آبن تيميّة في حياته و(ب) احترامه بعد موته. ثمّ أردت أيضاً أن أدلّ على أن العامّة ليسوا حكماً في الأمور: إن هذه الأمور التي فعلها الناس في جنازة آبن تيميّة أمور مخالفة للإسلام، وقد حرص آبن تيميّة على أن يكافحها في حياته، وقد اضطهد من أجلها. فلمّا مات مضى العامّة وأشباه الخاصّة على سمتهم وقاموا بتلك البدع التي مات آبن تيميّة في سبيل مكافحتها.

لهم في الدُّخول عليه، وجَلَسَ جماعةٌ عنده قبلَ الغَسْلِ وقرأوا القرآنَ وتبرّكوا برُؤيته وتقبيلِهِ ثمّ آنصرفوا. ثمّ حَضَرَ جماعةٌ من النساء ففَعَلْنَ مثلَ ذلك ثمّ آنْصَرَفْنَ». بعدَئذٍ، بَقِيَ عنده «من يَغْسِلُه. فلمّا فَرِغَ من غَسْلِهِ أُخْرِجَ. ثمّ آجتمعَ الخلقُ بالقلعة والطريقِ إلى الجامعِ. وآمتلأَ الجامعُ أيضاً وصَحنُه والكلاّسةُ وبابُ البريد وبابُ الساعات إلى بابِ اللَّبّادينَ والفَوّارةِ. وحَضَرَتِ الجَنازةُ في الساعةِ الرابعةِ[1] من النهار أو نحوَ ذلك، ووُضِعَتْ في الجامع، والجندُ قدِ احتاطوا بها يحفظونها من الناس من شِدّةِ الزِّحام. وصُلِّيَ عليه أوّلاً في القَلْعة، تقدَّمَ للصلاة عليه أوّلاً الشيخُ محمّدُ بن تمامٍ. ثمّ صُلِّيَ عليه بالجامع الأُمَوِيِّ عُقيبَ صلاةِ الظُّهْر. وقد تَضاعَفَ آجتماعُ الناس على ما تقدَّمَ ذِكْره، ثم تزايدَ الجمعُ إلى أن ضاقتِ الرِّحابُ والأزِقّةُ والأسواق بأهلها ومن فيها. ثم حُمِلَ، بعدَ أن صُلِّيَ عليه، على الرؤوسِ والأصابع. وخَرَجَ النعشُ به من بابِ البريد، واشتدّ الزِّحام، وعَلَتِ الأصواتُ بالبُكاء والنحيب والترحُّمِ عليه والثناء، وبالدعاء له. وألْقى الناسُ على نعشِهِ مناديلَهم وعمائِمَهم وثيابَهم، وذهبتِ النِّعالُ من أرجل الناس وقباقيبُهم ومناديلُ وعمائمُ، لا يلتفتونَ إليها لشُغْلِهم بالنظرِ إلى الجَنازة. وصار النعشُ على الرؤوس، تارةً يتقدّمُ وتارةً يتأخّر، وتارةً يَقِفُ حتّى يمُرَّ الناسُ. وخرج الناسُ من أبوابِ البلد جميعِها من شدّة الزحام فيها، لكنْ كان مُعْظَمُ الزِّحامِ من الأبواب الأربعة: بابِ الفرجِ الذي أُخْرِجَتْ منه الجَنازة، وبابِ الفراديسِ وباب النصر وباب الجابِيَة. وعَظُمَ الأمرُ بسوقِ الخيل[2]، وتضاعَفَ الخلقُ وكَثُرَ الناس. ووُضِعَتِ الجَنازةُ هناك،

---

(١) الساعة الرابعة غروبية (قبل غروب الشمس بثماني ساعات) إنّ الشمس تغيب في السابع والعشرين من شهر أيلول - سبتمبر في نحو الساعة الخامسة والنصف زوالية. فالساعة الرابعة غروبية من ذلك اليوم (نهاراً) تكون بالحسبان الزوالي (المنسوب إلى الزوال: نصف النهار) توافق الساعة التاسعة والنصف بالحسبان الدولي اليوم.

(٢) هذه الأبواب بالإضافة إلى الجامع الأموي (وبالإضافة أيضاً إلى مدينة دمشق): باب الفرج (إلى الجهة الغربية)، باب الفراديس (إلى الجهة الشمالية الشرقية)، باب النصر، باب الجابية (إلى الجهة الجنوبية الغربية). وهنالك أيضاً: باب جيرون (إلى الجهة الجنوبية الغربية). وهنالك دار=

وتقدّمَ للصلاة هناك أخوه زينُ الدين عبدُ الرحمن. فلمّا قُضِيَتِ الصلاةُ حُمِلَ إلى مقبرةِ الصوفية[1] فدُفِنَ إلى جانب أخيه شرفِ الدين عبدِ الله، رَحِمَهُما الله. وكان دَفْنُه قبلَ العصرِ بيسيرٍ، وذلك من كَثْرَةِ من يأتي ويُصَلّي عليه من أهلِ البساتين وأهلِ الغوطة وأهل القُرى وغيرِهم. وأغلَقَ الناسُ حوانيتَهم، ولم يتخلّفْ عن الحُضورِ إلّا مَنْ هو عاجزٌ عن الحضور، مَعَ الترحُّمِ (عليه) والدعاءِ له. وأنّه[2] لو قَدَرَ ما تَخَلّف. وحَضَرَ نساءٌ كثيراتٌ بحيثُ حُزِرْنَ بخمسة عَشَرَ ألفَ امرأةٍ، غيرَ اللاتي كُنَّ على (السُّطوح) وغيرِ (هؤلاء أيضاً، و) الجميع يَتَرَحَّمْنَ ويَبْكِينَ عليه، فيما قيل. وأمّا الرجالُ فحُزِروا بستّينَ ألفاً إلى مِائَةِ ألفٍ إلى أكثرَ من ذلك إلى مِائَتَيْ ألفٍ. وشَرِبَ جماعةٌ الماءَ الذي فَضَلَ من غَسْلِهِ، واقتسمَ جماعةٌ بَقِيَّةَ السِّدْرِ[3] الذي غُسِلَ به. ودُفِعَ في الخَيْطِ الذي كان فيه الزِّئبقُ الذي كان في عُنُقه بسَبَبِ القَمْلِ مائةٌ وخمسونَ دِرهماً. وحَصَلَ في الجَنازة ضَجيجٌ وبُكاءٌ كثيرٌ وتضرُّعٌ. وخُتِمَتْ له خَتَماتٌ[4] كثيرةٌ بالصالحيّة[5] وبالبلد. وتردّدَ الناسُ إلى قبره أياماً كثيرةً ليلاً ونهاراً يَبيتون[6] عندَه ويُصبحون. ورُؤِيَتْ له مناماتٌ صالحةٌ كثيرةٌ[7]. ورثاهُ جماعةٌ بقصائدَ جَمّة».

= الخيل (إلى الجهة الجنوبية)، وسوق الخيل (هنالك سوقان للخيل) أحدهما (إلى الجهة الشمالية الغربية)، ولعلّه هو المقصود هنا.

(١) مقبرة الصوفية (مكان الجامعة السورية القديمة (جامعة دمشق)، غرب المستشفى الوطني، إلى يمين الداخل (من الغرب) إلى مدينة دمشق، قبل أن يصل إلى التكيّة السليمانية.

(٢) وأنه ـ وأن العاجز. . .

(٣) السِّدر: مادّة مطهّرة توضع في الماء الذي يغسل به الميت (بسكون الياء).

(٤) الختمة: قراءة القرآن الكريم كلّه. والعادة أن تقرأ هذه الختمة ثمّ يهدى ثوابها إلى الميت زيادة في حسناته.

(٥) الصالحية (اليوم) حيّ إلى الشمال الغربي من دمشق. ويبدو أنه كان في ذلك الحين قرية مستقلّة.

(٦) بات: قضى الليل. أصبح: دخل في الصباح (المقصود هنا: يقيمون بضعة أيام بلياليها).

(٧) رؤي كأنّه في الجنة، مثلاً.

ٱبن تيميّة: عناصر شخصيته

خصائصه المعنوية

كان ٱبنُ تيميّةَ، بالإضافة إلى ذكائه، قويًّا في نفسِه صادقاً في قولِهِ وطيدَ الثِّقة بنفسه، لا يكتفي بأنْ يدعُوَ إلى الحقّ بِلِسانِه، بل يحاولُ أن يُنَفِّذَ ما يريدُ بيده أيضاً. لقد دعا إلى إراقة الخمور ثمّ سار بنفسه على رأس جماعةٍ يقتحمون الحاناتِ ويُريقون ما فيها من آنية الخمر.

ودعا ٱبن تيميّة إلى قتال الخارجين على الإسلام من الإسماعيلية وأمثالِهم، ثمّ سار بنفسه في الجيوش التي كانت تقاتلهم. ودعا أيضاً إلى مُقاومة التَّتار، ثمّ سار بنفسه ليلقى زعيمَهم قازانَ ويَعِظَه أو يُهَدِّده. وكذلك كان يرى أن الجِهادَ واجبٌ على جميع الأمّة، فكان يدعو إليه، كما كان لا يسكُتُ على الظلم، بل كان يكافحه بلسانه ويده. وكان قطلو بك الكبير (؟) يَظْلِمُ الناسَ ويغتصب الأموالَ. وجاء رجلٌ إلى ٱبن تيميّة يوماً يشكو إليه قطلو بك هذا. فنهض ٱبنُ تيميّةَ إلى قطلو بك وكلّمه في ذلك الرجل. فقال قطلو بك لابن تيميّة كالمُستهزِىءِ: لو لم تأتِ إليّ لَسَعَيْتُ أنا إليك. وأدرك ٱبنُ تيميّةَ ما يَقْصِدُ قطلو بك، فقال له: كان موسى خيراً منّي ـ وفرعونُ كان شرًّا منك. وكان موسى يأتي كلَّ يومٍ إلى بابِ فِرعونَ ثلاثَ مرّاتٍ يَعْرِضُ عليه الإيمان (راجع فوات الوفيات ١: ٥٣، ٥٤).

وبما أن آبنَ تيميّةَ كان يأخُذُ، قَبْلَ كُلِّ شيءٍ، بالكتاب والسُّنة، فقد كان شديداً على جميع أصحابِ الفِرَق وعلى أصحاب المذاهب أيضاً. وله أشياءُ خالف فيها فقهاءَ مذهبِهِ (المذهبِ الحَنْبليّ) وخالفَ أحمدَ بنَ حَنْبَلٍ نفسَه في عددٍ من الآراء. وكذلك كان عَنيفاً في الرد على الفلاسفة وعلى الصوفية. وآبنُ تيميّةَ يَنْطَلِقُ في ذلك كله من مبدأ واضحٍ: إذا كان الرجُل مُسلماً ثم بنى فَهْمه للدين على القُرآن والحديث، فليس عليه، بعدُ، أنْ يقبَلَ أصلاً آخَرَ من أصول الاعتقاد: لا من العقل ولا من أعمال الناس إلا إذا كانت تلك الأصولُ موافقةً لِمَا جاء في القرآنِ والحديث. ثمّ ليس من الضروريّ أن نأخُذَ بها، ما دام قد ورد مِثْلُها في القُرآن والحديث.

ومَع ذلك كلّه، فلم يَجِدِ آبنُ تيميّةَ حَجْراً على الإنسانِ أنْ يتأمّلَ ما يُنْتِجُه العقلُ أو ما يُجْمِعُ عليه الناسُ من الأعمال العاقلةِ السليمة. فبهذا النَّظَر كان آبنُ تيميّةَ مُصلحاً ومُجْتَهِداً ومُجَدِّداً: كان مصلحاً يدُلُّ الناسَ على ما فيه خيرُهم، ثمّ كان مُجْتَهِداً يُجيلُ رأيه في القضايا التي تَعْرِضُ للناس في الحياة. من أجل ذلك كانتْ له أحكامٌ جانَبَ بها أحكامَ أصحابِ المذاهبِ (سنرى شيئاً منها عند بسط آرائه). ثمّ إنّه كان مُجَدِّداً يدعو الناسَ إلى الرجوع إلى ما جاء في الدين بعدَ أن كانوا قد نَسُوا كثيراً ممّا جاء فيه. إنّ التجديد عنده كان الرجوعَ بالناسِ إلى حقائقِ الإسلام. ومن المؤلِمِ أنّ عَوامَّ الناس لا يُدركون الصوابَ من الخطأ. فلمّا مات آبنُ تيميّة سَلَكَ الناسُ في جَنازته مسلَكاً كُلُّهُ وَثَنِيّة (راجع وصف جنازته في آخر «موجز ترجمته»).

وكذلك كان آبنُ تَيْمِيّةَ مُجتهداً (بمعنى أنه كان يُفاضِلُ بينَ أقوالِ الفُقهاء وأئمّةِ الدين) مُجدِّداً (بمعنى أنّه كان يُريد أن يَنْقُلَ الذين كانوا قد جَمَدوا على أقوالٍ وأعمالٍ من الأهواء والبِدَع جَهْلاً منهم كَعوامِّ الناس وأشباهِ عوامِّ الناس، أو ضَلالاً منهم مِنْ أمثالِ أولئك الذين قلّدوا أئِمّةً من غيرِ أن يُنْزِلوا جميعَ الأمورِ مَواضِعَها الصحيحةَ أو حِفاظاً على مكانَتِهِمْ في الدولة أو بَيْنَ عوامِّ الناس) وكان سَلَفِيًّا (بمعنى أنّه كان يُريد أن يَرُدَّ الناسَ، من العامّةِ والخاصّة

ومن الفُقهاء والحُكّام، إلى الاعتماد ـ في ما يَعْتَقِدونه وفي جميعِ ما يعملونه على ما وَرَدَ في شأنِ ذلك كلّه ـ على القُرآنِ الكريم وسُنّة سيّدِ المرسلين، فإنّ فيهما مَنْهَجَ الإسلام كلّه ومَنْهَجَ الحياةِ الصحيحةِ كلّها: إمّا بتفاصِيلِهِما أو بالأُسُسِ التي تقومُ تلك التفاصيلُ عليها).

وكان في آبن تيميّةَ آطمئنانٌ عجيبٌ. لقدِ آستوتْ عنده الأمورُ والأحوال. كان يَدْخُلُ إلى السِّجنِ طائعاً غيرَ مُتأفِّفٍ. وكان ـ وهو في السجن ـ لا يُغَيِّرُ شيئاً من مسلكه الخاصّ ولا من مسلَكِه العامّ: كان يقضي وقتَه في السجن بالتأليف حيناً وبوَعْظِ الناس حيناً آخَرَ. وطال حبسُه الأخيرُ فلم يُبَدِّلْ ذلك شيئاً مِنَ آتّجاهِه ولا من آعتقاده ولا من آرائه.

وآبنُ تيميّةَ واسعُ المعرفةِ بالقُرآن الكريم وبعُلومِهِ وبالحديث الشريف وبعلومِهِ أيضاً. ولا شكّ في أنّه كان يحفظُ القرآنَ غيباً حِفْظاً يُسَهِّلُ عليه أنْ يستشهدَ بالآيةِ المطلوبة في المكان الذي يحتاج فيه إليها. ومثلُ ذلك كانتْ مقدرتُه بالاستشهاد بالحديث.

وفي الحديثِ خاصّةً لم يكن يَعْرِفُ مُتونَ الأحاديث فحَسْبُ، بل كان يَعْرِفُ أيضاً طُرُقَ رِوايتِها ومَراتبَ صِحّتها، ويَعْرِفُ الكتب التي تَرِدُ تلك الأحاديثُ فيها. لقد كان آبنُ تيميّةَ حافظاً (للحديث) بالمعنى المقصودِ عند علماء الحديث.

ومثلُ ذلك، أو قريبٌ منه كانتْ معرفته بالمذاهبِ ورجالِها وبالفِرَقِ وأصحابها وبالدياناتِ الكُبرى التي عاصَرَهُ أتباعُها، ثمّ بالفلسفات ومذاهِبها في الإسلام وقبل الإسلام.

وحينما كان آبنُ تيميّةَ يرُدّ على رجالِ المذاهب وأصحابِ الفِرَق وعلى الفلاسفة كان يشيرُ إلى كُتُبِهم أحياناً، كما كان يُشيرُ إلى المقبولِ من آرائهم وإلى غير المقبول منها، في الشرع أو في العقل. ولا أُريدُ أن أقولَ إنّه عَرَفَ الفلسفاتِ القديمة كما أرادَها واضِعوها. ولكنّه كان، على كلّ حالٍ، يَعْرِفُها كما وصلتْ إلى المسلمين.

وآبنُ تيميّةَ واسعُ المعرفةِ بكتابِ الله وبأحاديثِ رسولِ الله، كما قلت، ثمّ هُوَ واسعُ الاطّلاع على كُتُبِ الفقهاءِ والمتكلّمين والفلاسفةِ وعلى مذاهِبِهم أيضاً. ولم يَقتَصِر آبنُ تيميّةَ في ذلك على الفُقهاءِ الذين كانوا يذهَبون في العِلْمِ مذهَبَهُ، بل عَرَفَ أيضاً مذاهبَ الذين كانوا يُخالفونه في المذهب وفي الاتّجاه الفِكريّ أيضاً. ولا يستطيعُ أحدٌ أن يُوَفِّيَ مذهباً من المذاهب حقّه من المكانة ومن الإنصاف إلّا إذا كان عارفاً بخصائصِ المذاهب الأخرى - ويحسُنُ أيضاً أن يكون عارفاً بالفِرَقِ الأُخرى - فليس من الحقّ في شيءٍ أن يحكُمَ الإنسانُ لمذهبٍ بالتقدّم على مذهبٍ آخَرَ وهُوَ جاهلٌ بذلك المذهبِ الآخَر.

وفيما يلي كلمة موجزة في الفِرَق والفلسفات خاصّةً (لأنّني لم أجعلْ من خُطّة هذا الكتاب أن أُفصِّلَ موقفَ آبنِ تيميّةَ من أصحابِ الفِرَق وأربابِ الفلسفات).

موقفه من الفرق والمذاهب

يرى آبنُ تَيْمِيّةَ أنّ العقلَ لا يُخالفُ النقلَ.

«إنّ العقلَ السليمَ لا يمكن أن يُضادَّ أو أن يُجانِبَ ما وَصَل إلينا من أمورِ الشرع بالطريقِ الصحيح». هذه الفِكرة هي التي حَمَلَت آبنَ تيميّةَ على أن يُؤلّفَ كِتابَه: «مُوافقة صحيحِ المَنْقولِ لصريحِ المَعْقول». وهذا الكتاب في حقيقته، وفي الغاية منه، كان الردَّ على المُتكلّمين والفَلاسفة، من أهلِ الإسلام ومن غيرِهم أيضاً. وآبن تَيْمِيّةَ واضحُ الرأيِ في ذلك وواضحُ التعبير، فَهُوَ يرى أن الشرعَ الذي وَصَلَ إلينا من طريقِ النَقْل الصحيحِ (في القُرآنِ والحديثِ أو عن أئِمّةِ السَّلَفِ من المُسلمين) وَصَلَ إلينا واحداً لا اختلافَ فيه في جميعِ القضايا. أمّا المُتكلّمون والفَلاسفةُ الذينَ اعتمدوا عقولَهم مِعياراً لِصِحّة الأحكام فقدِ آختلفَ بعضُهم من بعضٍ في كلّ قضيّة.

أمّا أن المتكلّمين والفلاسفة قدِ اختلفوا في قضايا العقل وفي أحكام الشرع اختلافاً كبيراً لا سبيلَ إلى الجَمْع بين أطرافه، فهذا معروفٌ لا حاجةَ

إلى إقامة الأدلّةِ عليه. وأمّا أنّ رِجال الفِقْهِ في الإسلام قدِ اتّفقوا في قضايا العقل (أو الرأي على الأصح) وفي أحكامِ الشرع، فأمر يحتاج إلى شيء من الشرح:

إذا نحن نظرنا إلى المسلمين كما نَظَرَ إليْهِمُ آبنُ تَيمِيّةَ رأينا أنهم ينقسمون إلى فريقين كبيرين: أهلِ السُنّة والجَماعة (الذين هم على مِنهاجِ السَلَفِ مُنْذُ أيامِ رسولِ الله ﷺ) أو أهلِ أهواءٍ (كالمُتكلّمين من المُعتزلة خاصةً وكالباطنيةِ والصوفية والمُتفلسفة)، فإنّ حُكْمَ آبنِ تيميّةَ يَصِحّ على أهلِ السُنّة والجماعة وحدَهم (وفي أُصولِ الدين في الأكثر، لا في الفروع). أمّا المتكلّمون والباطنيةُ والصوفية والمُتَفَلْسفة من المسلمين، فإنّهم يختلفون من أهل السُنّةِ والجماعة في الفُروع وفي الأصول أيضاً، ثم إنّ كلَّ طائفةٍ منهم تختلفُ من كلّ طائفةٍ أُخرى في الأصولِ وفي الفروع اختلافاً كبيراً. ولا ريبَ، عندَ آبنِ تَيْمِيّةَ (وعندَنا[1] أيضاً)، أن مثل هذا الاختلافِ عندَ تلك الطوائفِ هو الذي يخرُجُ بها من أهل السُنّة والجماعة، وربّما خَرَجَ بها أيضاً من الإسلام.

إنّ آبنَ تَيْمِيّةَ نفسه يُفصّل آراءَ أَئِمّةِ الفِقه وأئِمّةِ الفِكر حيناً ويُجْمِلُها حيناً آخَرَ، فالتبسُّط في مواقفِه تلك تكرارٌ للمسائلِ الدينية والمسائل الفِكرية كُلِّها. ثمّ هنالك أمرٌ آخَرُ مُهِمٌّ جدًّا - وهو الذي يكادُ يَحولُ دونَ بَسْطٍ واضحٍ لموقفه إذا فَصّلْناه -. إنّ المُؤرّخين عامّةً ومؤرّخي الفِكر والفِقه خاصّةً يَجْعَلون المذاهبَ والفِرَقَ في جوانبَ مُتحيّزةٍ: الفلاسفةُ غيرُ المتكلّمين، والمتكلّمون غيرُ الفُقهاء ثمّ المُعتزلةُ غيرُ المُرْجئة، والشيعة غيرُ الخوارج، إلى غير ذلك من المذاهبِ والفِرَق. أمّا آبن تيميّة فإنّه كان يرى (مجموعة تفسير ١٣٨) أنّ «المسلم» (الحقّ) هو المسلمُ المتّبعُ للرسول والقائمُ بالإسلام على ما كان عليه

(١) ملاحظة: الطريقة المعتادة لأستاذي الدكتور عمر هي الامتناع عن مشاركة الشخصية المدروسة، أو مخالفتها، الرأي - ولعل هذا الموقع من المواقع المخالفة لهذه الطريقة؛ ولو لم تكن القضية بالغة الأهمية بالنسبة إليه لما خالف نهجه في إبداء رأيه في القضية المثارة - ز. ف.

المسلمون في صدر الإسلام الأوّل. من أجل ذلك كان ابنُ تيميّة يَعُدُّ كلَّ الذين لَيْسوا على هذا كأنّهم في صفٍّ واحدٍ (مخالفون للسلف الصالح). ومن أجلِ ذلك أيضاً لم يكنِ ابن تيميّة حريصاً، عندَ الكلام على هؤلاء، على أن يُسَمِّيَهُمْ بالأسماءِ التي اتّفقَ مؤرّخو الفكرِ والفِقه على تَسْمِيَةِ الفِرَقِ المختلفة بها. ولقد أخذتُ أنا التَسْمِياتِ التالية (وفيها خَلْطٌ كبيرٌ في تسميةِ الفِرَق - لا جهلاً مِنَ ابنِ تَيْميّةَ، بل تجاهلاً مَقصوداً لِلْفرَقِ بينَ تلك التَسمياتِ الوَضْعيَّةِ لِجماعاتٍ يرى ابنُ تيميّةَ أنّها كلّها مخالفةٌ للإسلام السَّلَفيّ. فلم يَبْقَ من فائدةٍ عنده لأنْ يَشْغَلَ نفسَه ويشغَلَ القُرّاء بتَفْصيلِ أسماءِ تلك الفِرَقِ والتَّمييزِ بَيْنَها).

وفيما يَلي عددٌ من التسمياتِ أطْلَقَها ابنُ تيميّةَ على عددٍ من الفِرَقِ تناولتُها مِنْ «مجموعة تفسيره» من غيرِ تَقَصٍّ أوْ تخيُّرٍ، فَهُوَ يقولُ: الجَهْميّة المُجَبِّرة (ص ٢٣٧، ٤٠٧) والجهميّة القَدَريّة (ص ٢٦٧) والوَعيديّة القدريّة (ص ١٦٥) والنُّفاة القدريّة والقدريّة النُّفاة والقدريّة المجبّرة (ص ٤٠٧) والقدريّة المُشركيّة والقدريّة المجوسيّة والمُعتزلة الوعيديّة القدريّة والجبريّة المُرجئة ومُقْتَصِدَة المُرجئةِ الجَبْريّة (ص ١٦٥) والنُّفاةُ الجبريّة (ص ١٩٥) والمُرجِئة من الشيعة (ص ١١١) والمُشَبِّهة المُمَثّلة (ص ٣٢٢) والممثّلة: ممثّلةٌ معطّلة، أي مُمثّلةٌ في العقل والشرع ومُعطّلة في العقل والشرع (ص ١٣٠).

وغنيٌّ عن البيانِ هنا أن أذكُرَ أنّ المعتزلةَ والوعيديّة (من الخوارج) والمرجئة والمُشَبِّهة (الذين يَنْسِبون إلى الله سبحانه وتعالى صفاتٍ تصدُقُ على البشر) والمُعطّلة (الذين لا يقبَلون أن يُنْسَبَ إلى الله صفاتٌ يُمكِنُ أن يتّصفَ بها البشرُ. هم يقبَلون من أسماءِ الله الحُسنى قولَنا: قديمٌ، خالق، واحد؛ ولكنْ لا يقبَلون قولَنا: عالمٌ بتفاصيلِ الحوادث أو قاهرٌ). والشيعة جماعاتٌ مُتباعدةٌ في الرأيِ حيناً ومتناقضةٌ في الرأيِ حيناً آخَرَ. ومَعَ ذلك فإنّ ابنَ تيميّةَ يَسْردها سَرْداً ليس فيه التفريقُ المألوفُ عند أهل الفِقه وعند علماءِ الكلامِ أو عند مؤرّخي الفلسفة.

ولقد فضّلتُ أن أقفَ في الكلام على موقف ابنِ تيميّةَ من أصحاب الفرق والمذاهب ومن الفلاسفة والصوفية ومن غيرِهم عند هذا الحدّ. إنّ هذا الموقفَ مهمٌّ جدّاً، ولكنْ لا فائدةَ عمليّةً من الكلامِ عليه بإيجازٍ، فإنّ أهمَّ كُتُبِ ابنِ تيميّةَ التي وَصَلَتْ إلينا وأوسَعَها (منهاج السُّنة) يبسُطُ ذلك الموقفَ بالتفصيل. إن هذا الجانبَ من كُتُبِ ابنِ تيميّةَ ومن آرائه يحتاجُ إلى كتابٍ مستقلّ. وأنا في هذا الكتابِ أقْصِدُ أن أُشيرَ إلى الآراءِ الإيجابيّةِ (التي هي واجبةٌ في الحياة الصحيحة السليمة) لا إلى الآراءِ السلبيّةِ (من الردّ على المخالفين) في كُتُبِ ابنِ تيميّةَ.

وكان ابنُ تيميّةَ واعظاً قديراً ذا تأثيرٍ في الناس - من أولئك الذين كانوا يستمعون إليه ومن أولئك الذين كانتْ تَصِلُ إلَيْهِم أقوالُه وآراؤه). ولا شكَّ في أنّ هذه الناحيةَ هي التي كانت تُقلِقُ بالَ الحُكّام. إنّ الحكّامَ لا يُبالون بالرجل إذا اتّسعَ عِلمُه أو إذا شذّ في عِلمهِ عن المَنْهَجِ السَويّ أو إذا أصاب الطريقَ الصحيحَ في تفكيره. إنّ الذي يُهِمُّ الحكّامَ ويُقْلِقُهم دائماً أن ينهَضَ رجلٌ - كائناً ما كان نوعُ عِلمِهِ أو مقدارُ ذلك النوعِ من علمِهِ - فيقولَ الكَلِمَةَ تَتْرُك أثراً في الناس ثمّ تَحْمِل الناسَ على ترديد النظر فيما يفعل الحكام.

إنّ حكّامَ أثينا لم يحكموا على سُقراطَ بشُرْبِ السُّمِّ لأنّ فلسفتَه كانت صحيحةً أو غيرَ صحيحة. ولكنّهم حكموا عليه لأنّهم كانوا يرون أنه «يُفْسِدُ الشبّانَ»، أي يفتَحُ عيونَهم على حقيقةِ الحالِ السياسية في أثينا. وكذلك عاش بشّارُ بنُ بردٍ ثمانينَ سَنَةً في الزندقة وفي الخَوْضِ في أعراض الناس يقولُ من الآراء المُخالفةِ للدين ما شاء، فلم يَعْرِضْ له أحدٌ بسوء. وكان الخلفاء والولاة والوجهاء يجيزونه على قصائده، وكان نفر منهم يعطونه ثمن سكوته كيلا يهجوَهم. حتّى إذا أشار إلى الخليفة الهادي ببيت من الشعر حكم عليه بالموت وقُتل قِتلةً شنيعة بتهمة الزندقة.

وكذلك كان أبو العلاءِ المَعَرّيُّ يهجو الأُمراء والحُكّام - ولكنْ من بَيْتِه

الذي حَبَسَ نفسَه فيه، لا يَنْزِلُ إلى الناس لِيُبَصِّرَهم بحالِهم في الدولة ولا يَمُدُّ يدَه إلى تَغْيِيرِ خُطَّةٍ يسيرُ عليها الوُلاةُ والحُكّامُ، فلم يَعْرِضْ له أحدٌ بسوء، بل كانوا يحترمونه ويُعطونه أيضاً من غيرِ أن يَعْرِفَ هو مِنْ أينَ يَجيءُ إليه العطاءُ.

أمّا آبنُ تيميّةَ فقاد الجماهير إلى هدمِ الحانات وردّ على أهلِ الأديان في كتبٍ ورسائلَ نَشَرها على الناس. ثمّ إنّه كان يَقْصِدُ الحُكّامَ ليقولَ لهم ما يعتقدُ فيهم ويُبَصِّرُ الناسَ بحقيقةِ ما يجري في قصور الحكّام.

إنّ هذه الطريقةَ في الوعظ، وذلك الأثر الذي كان لوَعْظِ آبنِ تيميّةَ في جُمهور الناس، وتلك الحَمِيَّةَ التي كانَ آبنُ تيميّةَ يَبُثُّها في الناس هي التي كانتْ تَحْمِلُ الدولةَ القائمةَ على آضطهادِ آبنِ تيميّةَ بالحَبْس وبمَنْعِه من أن يُفْتِيَ الناسَ (مَعَ أنّ العملَ الأولَ للمُصلح هو الإفتاء. ومَعنى الإفتاءِ إبداءُ الرأيِ الصحيح في الأمور التي يَتْبَعُها الناسُ خطأً. وإلّا فما الفائدةُ من الإفتاءِ إذا كان بالأشياء الموجودة في كتب الدين والمبذولة للناس جميعاً؟).

وآبنُ تيميـةَ الحـافظُ للقـرآن وللحـديث، والمحيطُ بـآراء أصحابِ المذاهب، والمُلِمُّ بأقوال أصحابِ الفِرَق وأربابِ الفلسفات كان، عند الكلام وعند الكتابة، يتدفّقُ تدفُّقاً فتُسابِقُ آراؤه أقوالَه. من أجلِ ذلك تأتي جُمَلُه موجَزةً وعباراتُه محتاجةً إلى شيءٍ من التوضيح حتّى يُصْبِحَ فهمُها سهلاً على جميع الناس. من أجل ذلك يجب على الدارس لآراء آبنِ تيميّةَ وعلى القارىء لكُتُبِه أيضاً أن يتفطّنَ للمواضع التي لا يستقيمُ معناها إلّا بزيادةِ كَلِمةٍ أو أكثَرَ من كلمةٍ، وبإضافة شَرْحٍ يسيرٍ بين هلالين. وقد لجأتُ أنا في هذا الكتاب كثيراً إلى مثل ذلك.

عنفه

كان آبنُ تيميّةَ، في كثيرٍ من الأحيان، عنيفاً جدًّا في الكلام على الخُصوم، وخُصوصاً إذا هو وَقَعَ منهم على ما يُؤاخذون به من خطأٍ أو جهلٍ، كما كان يَصحَبُ عُنْفَه هذا شَيْءٌ من الهُزُؤ مرّةً بعدَ مرّة. من ذلك مثلاً قوله

(نقض المنطق ١٤٤ ـ ١٤٥): «وقدِ آفْتَتَنَ[١] خَلْقٌ من المالِكيّةِ بمذاهبِ الأشعرية[٢]. وهذه، واللهِ، سُبّةٌ[٣] وعارٌ، وفَلْتَةٌ تعودُ بالوَبال والنَّكال[٤] وسوء (عُقبى) الدار[٥] على مُنْتَحِلٍ[٦] مذاهبِ هؤلاءِ الأئمّةِ الكِبار[٧]. . .» وقريبٌ من هذا قولُه (موافقة صحيح المنقول ١ : ٣١): «وفي هذه الآياتِ أنواعٌ مِنَ العِبَرِ الدالّةِ على ضَلالٍ من تَحاكَمَ إلى غيرِ الكِتاب والسُّنّة وعلى نِفاقِه، وإنْ زَعَمَ أنّه يُريدُ التَّوْفيقَ بينَ الأدلّة الشّرعيّةِ وما يُسمّيه هو عَقْلِيّاتٍ من الأمور المأخوذةِ من بعضِ طواغيتِ المُشركين وأهل الكِتاب»[٨].

ويقول مرّة (موافقة صحيح المنقول ١ : ٤٧):

«وهذا الذي ذَكَرْناه (نحن) بَيِّنٌ واضحٌ مُتَّفَقٌ عليه بينَ العُقلاءِ من حيث الجُمْلةُ، وبه يَتَبَيَّنُ أنّ إثباتَ التَّعارُض بينَ الدليل العَقلي والسَّمعيّ (ثمّ) الجَزْمَ

(١) افتتن فلان بالأمر: أعجبه ذلك الأمر جدًّا.

(٢) المالكيّة أتباع مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ = ٧٩٥ م). بنى مالك مذهبه على حديث رسول الله وعلى عمل أهل المدينة (لأنّ المدينة كانت مقرّ الإسلام الأوّل، وكان أهلها أعلم بالقرآن والحديث والأحكام الدينية من غيرهم). الأشعريّة أتباع أبي الحسن عليّ الأشعري (ت ٣٢٤ هـ = ٩٣٦ م) واضع المذهب الأشعري من مذاهب علم الكلام، وهو في أساسه مذهب أهل السنّة والجماعة، ولكنّ الأشعري أوجد نظاماً جدليًّا استخدم فيه الأدلّة العقلية (التي قال بها خصومه المعتزلة) لينقض بها آراء المعتزلة.

(٣) السبّة: النقيصة التي يسبّ بها.

(٤) الفلتة: هفوة (غلطة صغيرة) غير مقصودة، خطأ راجع إلى سبق اللسان إلى ما لم يفكّر القائل في قوله. الوبال: الهلاك. النكال: العذاب الشديد.

(٥) في الأصل «وسوء الدار». راجع القرآن الكريم ١٣ (سورة الرعد)، ٢٢: ﴿والذين صبروا ابتغاءَ وجهِ ربّهم، وأقاموا الصلاة وأنفقوا ممّا رزقناهم سرًّا وعلانية، ويدرأون (يدفعون) بالحسنة السيّئة، أولئك لهم عقبى الدار﴾ (أي العاقبة، النتيجة، النهاية المحمودة في الآخرة). راجع أيضاً الآيات ٢٤، ٣٥، ٤٢ (وكلّها في سورة الرعد).

(٦) المنتحل: المتّخذ نِحلة (بالكسر): عقيدة أو مذهباً.

(٧) يبدو أن آبن تيميّة يقصد أن نفراً من الذين يتّبعون مذهب إمام كبير معترف له بالعلم والصلاح والتقدّم لا يفهمون مذهبه ولا يحسنون اتّباعه.

(٨) الطاغوت: الطاغي (الظالم) المعتدي، الشيطان (من رؤساء الضلال). المشرك: الذي يجعل مع الله معبوداً آخر [لعلّ آبن تيميّة يقصد بالمشركين النصارى وأهل الكتاب (اليهود)].

بتَقْديمِ العقليِّ معلومُ الفَسادِ بالضَّرورة، وهو خِلافُ ما ٱتّفقَ عليه العُقلاء».
ويقول أيضاً (موافقة صحيح المنقول ١ : ٥٢): «وأمّا المُعتزلةُ، فالّذِينَ كانوا قبلَ أبي الحُسين[١]، (فقد) تحامَقوا[٢] وكَفّروا أصحابَنا في إثبات الصِّفات وخَلْقِ الأفعالِ»[٣]... وقالَ مرّةً أُخرى (موافقة صحيح المنقول ١ : ٥٧): «... وجَعَلَ الرازِيُّ[٤] في تفسيرِه هذا الهَذَيانَ»[٥]. ومِثْلُ هذا قولُه (مثله ١ : ٢٦٠): «... ولكنّ شِرْذِمَةً[٦] من المُتأخّرين ٱسْتَزَلّ (الشيطانُ) عَقْلَهم[٧] ظَنّوا أنّ الطَّلاقَ يكونُ مَعَ التَّكَلُّمِ في الزمان[٨]. وهذا غَلَطٌ عند عامّةِ (أي جميعِ) العُقلاء».

ويعظُمُ العُنف والهُزُؤُ عنده فيقولُ مثلاً (مثله ٢ : ٣٣): «وقدِ ٱتّفقتِ الكَلِمةُ من المُسلمين والكافرين (على) أنّ الله في السماء، وَحَدّوهُ بذلك[٩] إلّا

(١) يقول المصحح: «(أبو الحسين): يمكن أن يكون أحد رؤساء فرق المعتزلة الاثنين والعشرين التي أشار إليها زهدي حسن جار الله في مؤلفه «المعتزلة» في الصفحات (١١٣ - ١٥٦) وقد ذكر كنية بعضهم وليس بينها «أبو الحسين». ز. ف.
(٢) تحامق: تظاهر بالحُمق (قلّة العقل).
(٣) إثبات جميع الصفات لله (إنّ المعتزلة يثبتون لله عدداً قليلاً من الصفات: الوجود والوحدانية والعلم والقدرة وما يشبهها، وينزّهونه - يرفعون قدره - عن صفات أخرى سميع، بصير، غفور، لأن هذه الصفات تقتضي التأثّر بأفعال البشر وتقتضي الاستئناف: أي أن يغضب الله على إنسان ثمّ يبدّل غضبه بالرضا).
(٤) المقصود هنا: فخر الدين الرازيّ (ت ٦٠٦ هـ = ١٢١٠ م)، وهو مفسّر (للقرآن) متكلّم وفيلسوف.
(٥) الهذيان: الكلام الذي لا يفهم أو لا يدلّ على معنى مألوف (بسبب المرض أو الجنون).
(٦) الشرذمة: العدد القليل من الناس (وممّن لا قيمة لهم).
(٧) استزلّ فلان فلاناً: استدرجه (بحيلة أو بخداع) إلى الزلل (الوقوع في الخطأ).
(٨) إذا قال رجل لامرأته: أنت طالق. فطلاق المرأة لا يقع مع لفظ الرجل في زمن واحد، بل بعد لفظه الطلاق (المثل لابن تيمية، ١ : ٢٦٠، وهو مثل جدليّ، بحت، ودليله على ذلك قولنا: كسرتَ الإناء فانكسر أو كسرت الإناء فلم ينكسر. فانكسار الإناء يجب أن يقع بعد فعل الكسر الذي تقوم أنت به. ومثل ذلك قولنا: علّمته فتعلّم، وعلّمته فلم يتعلّم).
(٩) حدّوه: جعلوا له حدوداً (مجالاً) في السماء (القسم الأعلى من العالم لأنّه أشرف).

المَريسيَّ[١] الضالَّ وأصحابَه. حتّى الصِّبيانُ الذين لم يبلُغوا الحِنْثَ[٢] قد عَرَفوا ذلك: إذا حَزَبَ[٣] الصبيَّ شيءٌ (فإنّه) يرفَعُ إلى رَبّهِ يدعوه في السماء دونَ ما سواها[٤]. وكُلُّ أحَدٍ بالله وبِمكانهِ أعلمُ من الجَهْمِيّة»[٥]. ثمّ يزيدُ في عُنفهِ على المَريسيِّ هذا فيقول (مثله ٢ : ٣٩): «وٱحْتَجَجْتَ، أيُّها المَريسيُّ، في نَفْيِ التَّحرُّك عنِ الله و (نفي) الزَّوال (الانتقال من مكانٍ إلى آخَرَ) بِحُجَجِ الصِّبيان، وزَعَمْتَ أنّ إبراهيمَ ﷺ حين رأى كوكباً وشمساً وقمَراً[٦]، قال: هذا ربّي. فلمّا أفلَ[٧] (كلُّ واحد من هذه: الكوكب والشمس والقمر)، قال: لا أُحِبُّ الآفلين.
ثمّ قلتَ: فَنَفَى إبراهيمُ المَحبّة عن كُلِّ إلَهٍ زائلٍ، (فكان إبراهيمُ) يَعْني أنّ الله إذا نَزَلَ مِنْ سماءٍ إلى سماء أو نزَلَ يومَ القِيامة لِمُحاسبة العِباد، فقد أفَلَ وزال، كما أفَلَ الشمسُ والقمر.. فلو قاسَ هذا القِياسَ تُركِيٌّ طَمْطَمانِيٌّ أو رُوميّ عجميّ[٨] ما زاد على ما قِسْتَ قُبْحاً وسَماجةً[٩]. ويلك! مَنْ قال مِنْ خَلْقِ الله إنّ الله إذا نَزَلَ أو تحرّك أو نَزَلَ لِيَوْمِ الحِساب (فقد) أفَلَ في شَيْءٍ،

(١) بشر بن غياث المريسيّ (ت ٢١٨ هـ = ٨٣٣ م)، فقيه معتزليّ له معرفة بالفلسفة، يرمى بالزندقة ويقول بالإرجاء (لا يحكم على أحد بالفسق، ولو ظهر فسقه، بل يرجى (يؤخّر) الحكم عليه إلى الله يوم القيامة).
(٢) الحنث: التعبّد. لم يبلغوا (إلى) الحنث: لم يصلوا بعد إلى سنّ التكليف بالعبادة.
(٣) حزب: ضاق، اشتدّ.
(٤) يتّجه في دعاء الله إلى السماء لا إلى غيرها.
(٥) نسبة إلى جهم بن صفوان (ت ١٢٨ هـ = ٧٤٥ م)، وكان يقول بالجبر (بأن الإنسان مجبر على جميع أعماله ولا اختيار أو حريّة له في فعل شيء منها). وكذلك كان معطِّلاً (لا يصف الله سبحانه وتعالى بعدد من الصفات التي يمكن أن تطلق على الناس، نحو عالم ومريد وسميع، ولكن يصفه بصفات لا يشركه فيها البشر: موحّد، خالق، محيي، مميت).
(٦) ... تطلع ثمّ تغيب. راجع القرآن الكريم ٦ (الأنعام)، ٧٦ وما بعد.
(٧) أفل: غرب، غاب.
(٨) الطمطمانيّ: الطماطم (بضمّ الطاء الأولى وكسر الطاء الثانية) والطمطم (بكسر الطاءين)، الأعجم (الذي لا يُفهم قوله أو لغته). روميّ: يونانيّ. عجمي (المقصود: أعجم لا يفهم أحد قوله).
(٩) السماجة: القبح (والوقاحة في السلوك).

كما تأفِلُ الشمسُ في عَيْنٍ حَمِئةٍ؟»[1].

ورُبّما سَمّى آبنُ تيميّةَ أولئك الذين يُخالفون ما هو عليه من الرأيِ «جَهَلَةً» (مثله ٢ : ٤٣) و«رُعاعاً»[2] (مثله ٢ : ١٦٧).

ولعلّ بعضَ هذا العُنْفِ في آبْنِ تيميّة راجعٌ إلى أنّ آبنَ تيميّةَ عاش صرورا (لم يتزوّجْ) ثمّ كان مَعَ ذلك عفيفاً.

منصف لخصومه أيضاً

ومَعَ ذلك العُنْفِ الذي كان في آبنِ تيميّةَ، فإنّ آبنَ تَيْميّةَ كان مُنْصِفاً في رَدّه على خُصومه في كثيرٍ مِنَ الأحيانِ. لقد رأينا قبلَ قليلٍ (ص ٦٠ السطر ٥) أنه نَسَبَ الرازيَّ إلى الهَذَيانِ ثمّ نراه يمدَحُه فيقولُ فيه (موافقة صحيح المنقول ١ : ٢١٦): «هذا الكلامُ الذي ذَكره الرازيُّ جيّدٌ مُستقيمٌ...» وحينما يأتي آبنُ تيميّةَ إلى أنّ الفلاسفةَ عُموماً يذكُرون أنّ الأنبياءَ والرُّسُلَ يُخاطبون النّاسَ بِضَرْبِ الأمثالِ وبالتَّخْييلِ لأنّ عمومَ الخَلْقِ (أي جميعَ طَبَقات الناس) لا يستطيعون فَهْمَ الحقائقِ على مُستوًى واحدٍ، لم يرفُضْ هذا الرأيَ رَفْضاً باتًّا، بل رأى فيه شيئاً مِنَ الخير فقال (نقض المنطق ٨٣، ٨٤):

«وإنْ قال (الخصمُ): إنّ الرُّسُلَ مَقْصِدُهم صَلاحُ عُمومِ الخَلْقِ؛ وعمومُ الخَلْقِ لا يُمْكِنُهم فَهْمُ الحقائقِ الباطنة، فخاطبوهم بضَرْبِ الأمثالِ لِيَنْتَفِعوا بذلك، وأظهروا (لَهُم) الحقائقَ العقليةَ في القوالبِ الحِسّيّة. فَتَضَمَّنَ خِطابُهم (لعمومِ الناس) عنِ اللهِ واليومِ الآخِرِ مِنَ التَّخْييلِ والتمثيلِ للمعقولِ بصورةِ المحسوسِ ما ينتَفِعُ به عُمومُ الناسِ في أمرِ الإيمان باللهِ والمَعاد. وذلك يُقَرِّرُ في النُّفوسِ مِنْ عَظَمةِ اللهِ وعظمةِ اليومِ الآخِرِ ما يَحُضّ النفوسَ على عِبادةِ

---

(١) العين: نبع الماء. الحمئة: التي يكثر فيها الطين (لأنّها صغيرة). ـ يقصد آبن تيميّة أن المعترض على «نزول الله من سماء إلى سماء» يظنّ أن نزول الله شبيه بغياب الشمس في مكان ضيّق (ولذلك ترك القول بالنزول).

(٢) الرعاع: الغوغاء (السفلة من الناس، لكثرة صراخهم وضجيجهم).

اللهِ وعلى الرَّجاءِ والخوف فيَنْتَفِعون بذلك ويَنالون السَّعادةَ بِحَسْبِ إمْكانِهم وآستِعْدادِهم. (إنّ) هذا الذي فَعَلَتْه الرُّسُلُ هو غايةُ الإمكان في كَشْفِ الحقائقِ لِعمومِ النَّوْعِ البَشَريِّ وإقامةِ مَصْلَحةِ مَعاشِهِ ومَعادِه»[1]. فمعلومٌ أن هذا (هو) قولُ حُذّاقِ[2] الفلاسفةِ، مِثْلَ الفارابيِّ وآبنِ سينا وغيرِهما. وهُوَ قولُ كُلِّ حاذقٍ وفاضلٍ من المُتكلّمين في القَدْرِ[3] الذي يُخالف فيه أهلَ الحديث. فالفارابيُّ يقول: إنّ خاصّةَ النُّبُوّة جَوْدَةُ تَخْييلِ الأمورِ المعقولة في الصُّوَرِ المحسوسة، أو نحو ذلك[4]. وآبنُ سينا يذكُرُ هذا المعنى في مواضِعَ[5]... وهذا المعنى يوجَدُ في كلامِ أبي حامدٍ الغزّاليّ[6] وأمثالِهِ و(في كلام) مَنْ بَعْدَه. (ونَجِدُ) طائفةً منه (للغزّاليّ) في «الإحياء»[7] وفي غير «الإحياء»[8]. و(نجده) كذلك في كلام الرازيّ»[9].

---

(١) المعاش (في الدنيا) والمعاد (في الآخرة).

(٢) الحاذق: الماهر، البارع، القدير في عمله.

(٣) في القدر: في المقدار.

(٤) يقول الفارابي (ت ٣٣٩ هـ = ٩٥٠ م) في كتابه «المدينة الفاضلة»، (في باب القول في الوحي ورؤية المَلَك ـ بفتح ففتح): «إنّ القوّة المتخيّلة، إذا كانت في إنسان قويّة كاملة جدًّا، وكانت المحسوسات الواردة عليها من الخارج لا تستولي عليها استيلاء يستغرقها بأسرها... فتتخيّلها القوّة المتخيّلة بما تحاكيها من المحسوسات المرئية. (ثمّ) إنّ تلك (الأمور؟) المتخيّلية تعود فترتسم في القوّة الحاسّة».

(٥) آبن سينا (ت ٤٢٨ هـ = ١٠٣٧ م) طبيب وعالم وفيلسوف. يقول آبن سينا في رسالة «إثبات النبوّات وتأويل رموزهم» (تسع رسائل، ص ٨٥): «والرسالة هي... الإفاضة المسمّاة وحياً على أي عبارة استصوبت لصلاحِ عالَمَيِ البقاء (العالم العقلي، السماء) والفساد (عالم الإنسان، الدنيا) علماً وسياسة. والرسول هو المبلّغ ما استفاد من الإفاضة المسمّاة وحياً على عبارة استصوبت ليحصل بآرائه صلاح العالم الحِسّيّ بالسياسة و(إصلاح) العالم العقلي بالعلم... وإنّ المشترط على النبيّ أن يكون كلامه رمزاً وألفاظه إيماء... وأنّ من لم يقف على معاني رموز الرسل لم ينل الملكوت الإلّهي».

(٦) أبو حامد الغزّالي (ت ٥٠٥ هـ = ١١١١ م) فقيه أشعريّ الاتّجاه ومفكّر مسلم وله معرفة واسعة بالفلسفة القديمة ومحاكمات عقلية صائبة.

(٧ ـ ٨) «إحياء علوم الدين» أكبر كتب الغزّالي وأجمعها، ولكن في كثير من فصوله بحوث دينية واجتماعية مفسّرة تفسيراً صوفيًّا.

(٩) راجع موافقة صحيح المنقول ١ : ٢١٦.

ولابنِ تيميّةَ في آبنِ حزمٍ الكبيرِ[1] مدحٌ كثير مَعَ شيءٍ من النَّقْدِ (نقض المنطق ١٧ ـ ١٨).

وآبنُ تَيْميّةَ عند كلامِهِ على الخُصوم يجرَحُ ويُداوي ـ في كثيرٍ من الأحيان ـ. من ذلك قولُه مثلاً (نقض المنطق ١١٢، راجع ١٠ ـ ١١):

«فقد تَبيَّنَ أنّ هؤلاء الفلاسفةَ الصابئةَ المُبتدعةَ[2] مؤمنون بقليلٍ ممّا جاءتْ به الرُّسُلُ من أمرِ الملائكة في صِفَتِهم وأقْدارِهم[3]. وذلك أنّ هؤلاءِ القومَ إنّما سلَكوا سبيلَ الاستدلالِ بالحَركات الفَلَكية والقياسِ على نفوسِهم[4] مَعَ ما جَحَدوه[5] وجَهِلوه من خَلْقِ الله وإبداعِه»[6].

ويقولُ آبنُ تيميّةَ في مَوْضعٍ آخَرَ (موافقة صحيح المنقول ٢ : ٥٤ ـ ٥٧):

وهنالك قومٌ قد «بيَّنوا مُخالفةَ الشافعيِّ وغيره من الأئمّةِ لِقولِ آبنِ كُلّابٍ والأشعريِّ[7] في مسألةِ كلامِ (الله) التي آمتاز بها آبنُ كلّابٍ والأشعريُّ من غيرِهما. وإلّا فسائرُ (باقي) المسائلِ ليس لابنِ كلّابٍ والأشعريِّ بها آختصاصٌ، بل ما قالاه (قد) قاله غيرُهما. . . وهذا الذي نَقَلوه من إنكار أبي

(١) راجع نقد المنطق ١٧.
(٢) الصابئة (بتقديم الباء على الهمزة) في الأصل عبدة النجوم (والفلاسفة القدماء كانوا في أكثرهم وثنيّين، كما كانت فلسفتهم في معظمها وثنيّة). المبتدع هو الذي يأتي بأشياءَ جديدة لا يقرّها الدين. راجع مدح الفلاسفة في «نقض المنطق» (ص ٨٣ ـ ٨٤) ومدح الغزّالي خاصّة (ص ٦٠).
(٣) (على أقدارهم): بحسب مراتبهم في العلم وفي الإيمان.
(٤) بالحركات الفلكيّة: التنجيم (وهو قياس باطل) والقياس على نفوسهم (مقدار معرفتهم).
(٥) جحد: أنكر.
(٦) إبداعه = إبداع الله (خلق العالم من غير مادّة سابقة على وجود العالم).
(٧) عبد الله بن سعيد بن كُلّاب (بضمّ الكاف وتشديد اللام) البصري (ت بعد ٢٤٠ هـ = ٨٥٤ م) متكلّم من أهل السنّة والجماعة، كانت بينه وبين المعتزلة مناظرات (راجع «تاج العروس» ـ الكويت ٤ : ١٧٢). الأشعري، راجع، فوق، الحاشية ٢ من ص ٥٩.

حامدٍ[1] وغيره على القاضي أبي بكرٍ الباقِلّانيِّ[2] هو بسببِ هذا الأصلِ (كلام الله؟) وجَرَى له[3] بسبب ذلك أمورٌ أُخْرى، وقام عليهِ الشيخُ أبو حامدٍ والشيخُ أبو عبدِ الله بنِ حامدٍ[4] وغيرُهما من العُلماء من أهلِ العِراق وخُراسانَ والشامِ وأهلِ الحِجازِ ومِصْرَ، مَعَ ما كان فيه مِنَ الفضائلِ العظيمة والمحاسنِ الكثيرةِ والردِّ على الزَّنادِقة والمُلحدين وأهلِ البِدَعِ، حتّى أنّه لم يكُنْ في المُنتسبين إلى آبنِ كلّابٍ والأشعريِّ أجلُّ منه ولا أَحسنُ تصنيفاً. وبِسَبَبِه آنتشرَ هذا القول. (وسمعتُ مَنْ يقول): لَعَنَ الله أبا ذَرٍّ الهَرَويَّ[5] فإنّه أوّلُ مَنْ حَملَ (علمَ) الكلام إلى الحَرَم (مكّةَ والمدينةِ) وأوّلُ من بثّه بينَ المَغاربة. قُلْتُ[6]: أبو ذرٍّ (هذا) فيه من العِلم والدين والمعرفة بالحديث والسُّنّة وآنتصابهِ لرواية البخاري[7]. . . من المحاسنِ والفضائلِ ما هو معروفٌ به. . . ثمّ إنّه ما مِنْ هؤلاء إلّا مَنْ له في الإسلام مَساعٍ مشكورةٌ وحَسَناتٌ مَبْرورة[8] (ثمّ) له في الردّ على كثيرٍ من أهلِ الإلحاد والبِدَعِ و(في) الانتصار لكثيرٍ من أهلِ السُّنّة والدين ما لا يَخْفى على من عَرَفَ أحوالَهم وتكلّم فيهم بعِلْمٍ وصِدقٍ وعدلٍ وإنصاف. ولكنْ لمّا آلتبَسَ عليهم هذا الأصلُ (كلام الله) المأخوذُ آبتداءً عن

(١) أبو حامد الغزّالي (راجع، ص ٦٣ الحاشية ٦).
(٢) أبو بكر محمّد بن الطيّب الباقلّاني (ت ٤٠٣ هـ = ١٠١٣ م) متكلّم كبير من الأشعريّة (أهل السنّة والجماعة)، ومؤلف، أشهر كتبه «إعجاز القرآن».
(٣) له (؟).
(٤) أبو عبد الله الحسن بن حامد البغدادي (ت ٤٠٣ هـ = ١٠١٢ م)، له كتاب «الجامع» (في الفقه الحنبلي) قيل في أربعمائة جزء (كرّاسة؟) ـ نحو ٨٠٠٠ صفحة (؟). [الكراسة عشر أوراق، كلٌّ وجهٌ وقفا) ز. ف.].
(٥) أبو ذرّ عبد (الله) بن أحمد الهروي (ت ٤٣٤ هـ = ١٠٤٣ م) من حفّاظ الحديث وفقهاء المذهب المالكي، من تصانيفه «تفسير القرآن» و«المستدرك على الصحيحين» (صحيح البخاري وصحيح مسلم).
(٦) قلت (أي آبن تيميّة).
(٧) انتصابه لرواية البخاري (للدفاع عن صحّة الأحاديث في صحيح البخاري؟).
(٨) المبرور: المقبول والذي يستحقّ الثواب.

المُعتزلة[1]، لَزِمَهم بِسَبَبِ ذلك مِنَ الأقوالِ ما أنْكَرهُ المُسلمون من أهلِ العِلم والدين، وصار الناسُ ـ بسببِ ذلك ـ مِنْهُم مَنْ يُعَظِّمُهم لما فيهم من المحاسنِ والفضائلِ، ومِنْهُمْ مَنْ يذُمّهم لِما وَقَع في كلامِهم من البِدَعِ والباطل. وخيارُ الأمورِ أوْساطُها. وهذا ليس مخصوصاً بهؤلاءِ، بل مثلُ هذا (قد) وَقَعَ لِطوائفَ من أهلِ العلم والدين. والله تعالى يَتَقَبَّلُ من جميعِ عبادِه المؤمنين الحَسَناتِ ويتجاوَزُ عنِ السيّئات».

ولا أستطيعُ أن أقولَ إنّ آبنَ تَيْميّةَ كان في هذا الذي قاله هنا مُتَرَدِّداً يُناقِض بِبَعْضِ أقوالِهِ بعضَها الآخَرَ. ولكنّي أقول: إنّه كان مُنْصفاً ومُعْجَباً بمذهبه. فإذا آصطدم بمن يُخالِفُ مذهَبَه ذَمّه. وإذا لَقِيَ مَنْ وافَقَ مذهَبَه مَدَحَه.

إنصاف في النقد وصحّة في المنطق

يقولُ آبن تيميّةَ (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ١ : ٤٧، ٤٨): «إذا تعارض العقلُ والنَّقل، فإمّا أن يُرادَ بذلك النقلُ القَطْعي[2] (الصحيح) والعقل القطعيّ (الصريح) فلا نُسَلِّم، في مثل هذه الحال، بالتَّعارُض بَيْنَهما (لأنّ الصحيحَ لا يُخالِفُ الصحيحَ). وإمّا أنْ يُرادَ بذلك النقلُ الظَّنيُّ (الرأيُ الشخصيّ الذي يحتملُ الصوابَ والخطأ) والعقلُ (الجَدَلُ بالمنطق) الظّنيّ. فحينَئِذٍ نُقَدِّمُ أرْجَحَهُما (أقربَهُما مُوافقةً للنَّقلِ والعقلِ معاً). فإذا كان أحدُهُما (النَّقلُ أوِ العقلُ) قَطْعِيًا والآخَرُ ظَنِّيًا، فالقَطعيُّ هو المُقَدَّمُ مُطْلَقاً».

ثمّ يقولُ آبنُ تيميّة (١ : ٤٧ س): «وإذا قُدِّرَ أنّ العَقْليَّ هُوَ القَطْعيُّ كان تقديمُه (على النَّقليِّ) لِكَوْنِهِ قَطْعِيًّا، لا لِكونه عقليًّا[3]... إذْ مِنَ المُمْكِن أنْ

(١) المأخوذ ابتداء من المعتزلة: المعتزلة هم الذين جاءوا بهذا الأمر.

(٢) القطعي: الجازم الباتّ والواضح.

(٣) ما كان نقليًّا صحيحاً (عند آبن تيميّة) فهذا مقدّم (في الأحكام) بنفسه، (أي لأنه ثابت بالنقل). أمّا العقليّ فإنّه يقدّم ويقبل لأنّه يمكن أن يكون قطعيًّا (جازماً باتًّا وواضحاً، لا لأنه من نتاج العقل).

يُقالَ: يُقَدَّمُ العقليُّ تارةً (ويُقَدَّمُ) السَّمْعيُّ (النَّقليُّ تارةً) أُخرى. فأيُّهُما كانَ قَطْعيًّا قُدِّمَ».

وآبنُ تيميّةَ في الأصل من أتباعِ الإمام أحمدَ بنِ حَنْبلٍ (ت ٢٤١ هـ =٨٥٥ م)، ولكنّه في عدد من الأحيان يَميلُ عن رأيٍ لأحمدَ إلى رأيٍ لغيرِهِ من أصحابِ المذاهب. ولقد رأينا آبنَ تيميّة يختار آراءً من مذاهب مختلفة ـ من فِقهيّة وغير فقهيّة ـ لأن المِعيارَ عندَه صِحّةُ الرأيِ وموافَقَتُه للمصلحة العامّة. ثمّ «لا يُنْكَرُ تغيُّرُ الأحكامِ بتغيُّرِ الأزمان». والغاية من الدين أن ينتفعَ البَشَرُ بما يعملون.

يرى آبنُ تيميّةَ أنّ الإنسانَ عادةً يعمل أعمالَه كي ينفَعَ بها نفسَه (أو جانباً من الناس) أو يَضُرَّ بها غيرَه. والخالق سُبحانَه مُقدّس (مُنَزَّه) عن ذلك... إنّ الله لم يأمُرِ العِبادَ بما أمرَهم به لحاجةٍ (به) إليهم، ولا نَهاهم عمّا نهاهم عنه بُخلاً به عليهم، ولكنْ أمرَهُم بما فيه صَلاحُهم ونهاهم عمّا فيه فَسادُهم... مِنْ أجْلِ ذلك كان بِرُهم (تقواهم) وفُجورُهم (آندفاعُهم في الفَساد بلا رادع)، وهو طاعَتُهم ومَعْصِيَتُهم، لا يزيدُ في مُلكِ الله شيئاً ولا ينقُصُ منه شيئاً (١٨ : ١٩٣، ١٩٤).

التفويض والتسليم

التَّفويضُ والتّسليم إيمانٌ بالله ينظُرُ إليه المُسلمُ من جانِبَيْنِ. إنّ الإيمان آعتقادُ الإنسان بالله وبقُدرته وبإرادته وبوُجوب طاعته. فعلى كُلِّ مؤمنٍ أن يُفَوِّضَ الأمورَ إلى الله (أن يعتَقِدَ أن الله هو الذي يُدَبِّرُ أمورَ خلقِهِ كُلَّها) وأن يُسَلِّمَ أمورَه هو كُلَّها إلى الله (أن يقبَلَ كُلَّ ما يأتيه من الله). وهذا يقتضي ألّا يأخذَ آبنُ تَيْميَةَ بالتأويل (بتَرْكِ الظاهرِ الواضح ـ عند تفسيرِ النُّصوص ـ إلى الباطن الغامض)، ولا بالتَّعليل (آلْتِماسِ أسبابٍ مِنَ العقل أو من النَّفْعِ لِتَسْويغِ العمل بالأمر الإلٓهيّ). راجع، مثلاً، «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول» (١ : ١١٨ وما بعد).

من ذلك مثلًا: إذا نحن قرأنا في سورة العنكبوت (القرآن الكريم ٢٩ : ٤٥): ﴿إنّ الصَّلاة تَنْهى عنِ الفَحْشاء والمُنْكر﴾، فلا يجوزُ لنا أنْ نعتقدَ أنّ الانتهاءَ عنِ الفحشاءِ والمُنْكَرِ[١] يُعفينا مِنَ القِيامِ بالصلاة (وهذا هو التعليلُ عِندَهم) لأن الصَّلاةَ في رأيِهم وسيلةٌ، والانتهاء عن الفحشاء والمُنكر غايةٌ؛ ومتى وَصَلَ الإنسانُ إلى الغايةِ فلا عَلَيْه أن يقومَ بالوسيلة. وأمّا التأويلُ (عندهم) فهو اللُّجوءُ في التفسير إلى الرَّمْزِ كقول بعضِ فِرَقِ الإسلام: إنّ الفحشاءَ (هنا) رمزٌ عن أبي بكرٍ وإن المُنْكَر رمزٌ عن عُمَرَ[١]. إنّ كلَّ هذا ـ وما يُمْكِنُ أن يكونَ أخفَّ منه مِنَ التعليل والتأويل ـ كُفرٌ صريح يخرُجُ بقائلِهِ عنِ الإسلام. ولكنَّ هنالك تفسيراً كالذي يَلي:

في سورةِ الحاقّة (القرآن الكريم ٦٩ : ١٧): ﴿ويَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يومَئِذٍ ثَمانية﴾. ففي هذه الآية ـ فيما يتعلّق بكلمة «عرش» ثلاثةُ مواقف:

ـ موقفُ المُشَبِّهَة[٢] الذين يقولون إنّ كلمة «عرش» هنا تدلّ على مِثْلِ العرش الذي يَجْلِسُ عليه المُلوكُ في الدنيا.

ـ موقف علماء الكلام والفلاسفة الذين يقولون: إنّ كلمةَ «عرش» هنا كِنايةٌ عنِ «السُّلْطةِ والقُدرة والحُكْم».

ـ وابنُ تيميّة لا يقبلُ هذين التفسيرين، بل يأخذ بقولِ أهلِ السُّنّةِ والجماعةِ الذين يُقرّون كلمة «عرش»، و(لكن) لا يُقَيِّدونها بشيءٍ من «اختبارِ البشر»، بل يقولون في تفسير هذه الآية الكريمة: الله أعلمُ بمُرادِهِ، أو: العرشُ

---

(١) الفحشاء: الكلام القبيح والعمل القبيح. المنكر: المخالف للعُرف (بضم العين) المكروه أو المحرّم في الشرع. وبعض فرق الإسلام يتساهلون في إتيان الفحشاء والمنكر (مع أبناء الفرق الأخرى) ويحتجّون على ذلك بأن النهي عن الفحشاء والمنكر رمز إلى ترك اتباع أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب.

(٢) المشبهة: الذين يصفون الله سبحانه وتعالى بمثل صفات البشر في تفسير ما جاء في القرآن من مثل ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ ﴿وجاء ربك والمَلَك (الملائكة) صفًّا صفًّا﴾.

في الدنيا معروفٌ، ولكن «معنى» هذا العرش (عندنا) مجهول.

وسنرى مَوقفاً لابنِ تيميّةَ مثلَ هذا عندَ الكلام على آيةِ النُّزول.

العلوم الرياضيّة والطبيعية

كان من المُنتظَرِ أنْ يقرأ ٱبنُ تيميّةَ عدداً من كتب الفلسفة القديمة (واليونانيّةِ منها خاصّةً، ومن كتبِ أرسطو على الأخصّ)، لأن هذه الكُتُبَ تُساعدُه ـ بما فيها من علم المَنْطق ومن تقسيمِ العلوم ومِنَ الآراء العقلية والاجتماعية ـ على الردِّ على أصحاب المذاهب التي كان هو يريدُ نَقْدَها أو نَقْضَها. ولستُ الآنَ في سبيلِ الحُكْمِ على مَدى إحاطتِهِ بعلومِ الفلسفة، ولكنّ هنالك في كُتُبِهِ عدداً من هذهِ الآراء الفلسفيةِ منثورةً هنا وهناك ومنسوبةً أحياناً إلى أصحابها أو غيرَ منسوبةٍ. ومن الغَنيِّ عَنِ البيانِ هنا أنْ نَقولَ إنّ ٱبْنَ تَيْميّةَ كان يُحاوِلُ نَقْضَ الآراءِ الفلسفية، وإنْ كان قد قَبِلَ جانباً منها (مِمّا لا يُخالف الإسلامَ) أو مَدَحَ عدداً من تلك الآراء وأثنى على نفرٍ من أولئك الفلاسفة الذين قَبِلَ جانباً من آرائهم.

ولكنْ لم يكُنْ من المُنتظَرِ أنْ يقرأ ٱبنُ تيميّةَ كُتُبَ العلمِ الرياضيّةَ أو الطبيعيّةَ لِقِلّة ما تُساعده هذه الكتب في بُحوثه الفِقهية. ومَعَ ذلك ففي كُتُبِهِ إشاراتٌ واضحةٌ إلى أنّه قرأ عدداً من تلك الكتبِ بشيءٍ من الرَّغْبة للبحثِ فيها عمّا يُمْكِنُ أنْ يَنْصُر مذهَبَه أو ينقُضَ مذاهبَ الخُصوم.

وهنا يَمَسُّ ٱبنُ تيميّةَ موضوعاً صحيحاً هو أنّ الذين كتبوا كُتُبَ العلمِ ـ ككتبِ الطِّبِّ، مثلاً ـ لم يُحاولوا أنْ يُدخلوا فيها شيئاً مِنَ الخِيانة (والضَّررِ بالمسلمين) لأنّ الخِيانةَ قلّما تنفعُ في مثل هذه الكتبِ (بخلافِ ما يُمْكِنُ أنْ تكونَ حالُ كُتُبِ الفلسفة) ـ كما أنّ الخيانةَ في كتب العلم يسهُل ٱكتشافها ـ. ثمّ إن هذه الكتب من العلم يحسن الأخذ منها لما فيها من النفع الماديّ، كما نأخذ عن غيرنا أنواع الملابس والمساكن والمزارع والسلاح ونحو ذلك (راجع نقض المنطق ٩٦، ٩٧).

خصائصه في التأليف

كتب آبن تيميّة

إنّ كُتُبَ آبنِ تيميّةَ كثيرةُ العددِ، منها ما هو صَفَحاتٌ (أو فُصولٌ طُبعت مستقلّةً) ومنها ما هو في أجزاءٍ كِبارٍ. وموضوعاتُ هذه الكتب مُختلفةٌ؛ وربّما عالج آبنُ تيميّة الموضوعاتِ المختلفةَ في كتابٍ واحد. من أجل ذلك يكثُرُ عنده الاستطرادُ (الخروجُ من موضوعٍ إلى موضوعٍ آخَرَ قريبٍ من الموضوع الأوّلِ أو بعيدٍ عنه). وربّما تداخَلَتْ تلك الموضوعاتُ. ثمّ إنّ آبنَ تيميّةَ كثيراً ما يتناولُ الموضوعَ الواحدَ في كُتُبٍ متعدّدةٍ، ذلك لأنّ طبيعةَ تأليفِهِ للنُّصْحِ وللإصلاحِ تقتضي أنْ يَرْجِعَ إلى الموضوعِ الواحدِ مرّةً بعدَ مرّةٍ.

وممّا يُحْمَدُ لابنِ تيميّة في منهجِ التأليف أنّه يُثْبِتُ في مطالعِ كُتُبِهِ غايَتَهُ من تأليفِ كلِّ كِتابٍ. ففي كِتابه «مُوافقةُ صحيحِ المَنْقولِ لصريحِ المعقول» (١ : ١):

«فَصْلٌ - قَوْلُ القائلِ (من الذين لا يرى آبن تيميّة أن يأخذ بكلّ ما ورد في أقوالهم، وإن كان يرى صِحّة أشياءَ فيها):

«إذا تعارضتِ الأدلّةُ السمعيّةُ و(الأدلّة) العقلية - أوِ السمعُ والعقل، أو النَّقْلُ والعقل، أو الظواهرُ النقلية والقواطع العقلية، أوْ نحوُ ذلك من العِبارات - فإمّا أن يُجْمَعَ بَيْنَهما، وهُوَ مُحالٌ لأنّه جَمْعٌ بين النَّقيضَيْن؛ وإمّا أن يُرادا جميعاً؛ وإمّا أن يُقَدَّمَ السَّمْع، وهو مُحال، لأنّ العَقْلَ أصلُ النقلِ، والقَدْحُ في أصلِ الشَّيْءِ قدحٌ فيه. فكانَ تقديمُ النَّقلِ قدحاً في النَّقلِ والعقل جَميعاً، فَوَجَبَ تقديمُ العقل. ثمّ (إنّ) النقلَ إمّا أن يُتَأَوَّلَ وإمّا أن يُفَوَّضَ»[1].

وبعدَ أن يَعْرِضَ آبنُ تيميّةَ للذين قالوا مِثْلَ هذا القولِ - من الفلاسفة

(١) تأويل الكلام هو ترك المعنى الظاهر والأخذ بالمقصود الباطن. والتفويض هو عدّ القول المروي من باب الاعتقاد (لأنّ المفهوم منه بالعقل غير ذلك).

ومن غيرهم أيضاً - ويُبيِّنُ ما في بعضِهِ من الصواب وما في بعضِهِ الآخَرِ من الخطأ - يقولُ (١ : ٨، ٩):

«و(قد). . بَيَّنّا في هذا الكتاب فَسادَ القانونِ الفاسدِ الذي صَدّوا[1] به الناسَ عن سبيلِ الله وعن فَهْمِ مُراد الرسول وتصديقِهِ فيما أخْبَرَ، إذ كان أي دليلٍ (عقلي) أُقيم على بيانِ مُرادِ الرسول لا ينفَعُ إذا قُدِّرَ أنّ المُعارِضَ العقليّ ناقَضَهُ، بل يصيرُ ذلك قَدْحاً في الرسولِ وقدحاً فيمن آستَدَلَّ بكلامِهِ»[2].

ويقول آبن تيميّة في مقدّمة «السياسة الشرعية»[3]:

«أمّا بعدُ، فهذه رسالةٌ مختصرة فيها جوامعُ من السياسة الإلٰهيّة والإيالة[4] النبويّة لا يستغني عنها الراعي و(لا تستغني) عنها الرعيّة اقتضاها من أوْجَبَ الله نُصْحَه من وُلاةِ الأمور[5]. . . وهذه الرسالةُ مَبْنِيّة على آيةِ الأمراءِ في كتاب الله، وَهِيَ قولُه تعالى[6]: ﴿إنّ الله يأمُرُكم أنْ تُؤَدّوا الأماناتِ إلى أهْلِها، وإذا حَكَمْتُمْ بينَ الناسِ أن تحكُموا بالعدل. . .﴾ . . . وإذا كانت (هذه) الآيةُ قد أوْجَبَتْ أداءَ الأمانات إلى أهلِها والحُكْمَ بالعدل، فهذانِ جِماعُ السياسة العادلة والوِلاية الصالحة».

في مُعْظَمِ كُتُبِ آبنِ تيميّةَ شواهدُ على أنّ له قراءاتٍ واسعةً في كتبِ الفلاسفة. غيرَ أنّه لم يقرأ الفلسفةَ ليزدادَ من عِلْمِها أو لِيَصِلَ بها إلى حقيقةٍ

(١) أي أن الفلاسفة وعلماء الكلام صدّوا (ردّوا، أضلّوا) الناس عن سبيل الله (عن الاعتقاد الصحيح).

(٢) فيمن استدلّ (الفقهاء) بكلامه (بكلام رسول الله ﷺ).

(٣) «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعيّة» (تحقيق وتعليق محمّد إبراهيم البنّا ومحمّد أحمد عاشور)، كتاب الشعب، القاهرة (الشعب: مؤسّسة صحفية عربية) ١٣٩٠ هـ = ١٩٧٠ م، ص ١٤ - ١٦.

(٤) الإيالة: السياسة والولاية على الناس أو على البلاد.

(٥) يبدو أن آبن تيميّة قد كتب هذه الرسالة آبتداءً من عند نفسه لمّا رأى أنّ الحكّام في زمنه كانوا بحاجة إلى مثل هذه النصائح التي تنطوي عليها هذه الرسالة.

(٦) القرآن الكريم (سورة النساء) ٤ : ٥٨.

ما، ولكنّه درس الفلسفةَ لِيَدُلَّ على أنّها مخالفةٌ لما جاءتْ به النُّبُوّةُ من جانبٍ ثمّ هي مخالفةٌ لما يَقْضي به العقل من جانبٍ آخَر. وكذلك كان يريدُ أن ينقُضَ البراهينَ القائمةَ على تلك الفلسفةِ وأن يهدمَ الفلسفةَ نفسَها أيضاً.

وبما أنّ الغالبَ على ابنِ تيميّةَ أن يكونَ واعظاً تتعلّق بوعظه آذانُ العامّة، فقد كان يُطيل الكلامَ في عددٍ من الأحيان، ذلك لأنّ مجموعَ الناس أو عامّة الناس أو العوامَّ من الناس يُحبّون الإطالة ـ كما تحسُنُ في شأنِهِمُ الإطالةُ ـ لأنّ الإطالةَ تجعَل الكلامَ الكثيرَ أقربَ إلى تَفْهيمِهِمُ القضايا التي يُعالجُها الواعظُ (فيما يظنُّ الواعظ، وفيما نظنّ نحن أيضاً).

ومن بابِ الإطالةِ ذِكْرُ القضيّةِ الواحدةِ في أماكنَ مختلفةٍ موجزةً مرّةً ومبسوطةً مرّةً أخرى، أو موجزةً مِراراً ومبسوطةً مراراً. وابنُ تيميّة كثيراً ما يفعل ذلك. فنحن نَجِدُه يقولُ في «نقض المنطق» مثلاً: «ولا نُطيل الكلام في هذا المقام، لأنّه ليس المقصودَ هنا» (ص ١٤٢). ويكثُر في كتاب «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول» مثلُ قولِهِ: «وهذه المسائلُ قد بُسطت في غيرِ هذا الموضع ـ وقد بُسِطَ الكلامُ على هذا في غيرِ هذا الموضع ـ وهذا كلُّه مبسوطٌ في غيرِ هذا الموضع» الخ[1].

ومعنى هذا أنّ الجانبَ الفِكريَّ عند ابن تَيْميّةَ غنيٌّ بمادّته واسعٌ في نِطاقه. فليس من غير المألوف في مثل هذه الحالِ ـ إذَنْ ـ أن تُقَصِّرَ الألفاظ عن تَوْفِيَةِ الأفكار حقَّها عندَ التعبير، فيَقَعَ في إنشاء ابنِ تيميّةَ شيء من الإخلال.

حينما يبدأُ ابنُ تيميّةَ في الردّ على سُؤالٍ ـ أو حينما يبدأ بالكتابة ـ فإنّه يتدَفّقُ كالسَّيْلِ (ولا أقولُ ذلك على سبيلِ المَجاز). من أجل ذلك تتزاحمُ

(١) راجع مثلاً ١ : ١٥٢، ١٧٥، ١٨٠، ١٨٥، ١٩٥، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢١١، ٢١٢، ٢٣٠، ٢٣٣ (ثلاث مرّات في أسفل الصفحة)، ٢٤٩، ٢ : ٢١، ١٧٦، ٢٦٣ (آخر جملة من الجزء الثاني من كتاب «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول»).

الأفكار على لِسانهِ فلا يستطيعُ أن يَعْتَنِيَ بالتعابيرِ التي تدلّ على تلك الأفكار فيأتِيَ في كلامِه شيءٌ من الإخلالِ (تقصير في الألفاظ عنِ الإحاطة بالمعاني إحاطةً وافيةً). من أجل ذلك نَحتاج في أحْيانٍ كثيرةٍ إلى أنْ نَزِيدَ كلمةً هنا أو جُملةً هنالك حتّى تتضحَ أفكارُ ابنِ تيميّة. ويتبع ذلك «قَصْدٌ» مِن ابْنِ تَيميّة إلى «الإشاراتِ الطائرة»، كقولِهِ، مثلاً (مجموع فتاوى ٢٩ : ٨٩)، «فجَـوّزَ مالكٌ والشافعيُّ في القديم. . .» فنحن نُقِرُّ أنّ قولَه «مالكٌ والشافعيّ» يجبُ أنْ يفهَمَهُ كلُّ مُسْلِمٍ. وأمّا التعبيرُ «في القديم»، فرُبّما فَهِمَ منه القارىءُ العامُّ «في الزمنِ القديم من حياتَيْهما (بالتّثْنية)». ومثلُ هذا القارىءِ معذورٌ. ولكنْ ليس بإمكانِ كلِّ قارىءٍ أن يعلَمَ من هذه الجملة أنّه كان للشافعيّ مَذْهبانِ: مذهبٌ قديمٌ قبلَ أن ينتَقِلَ إلى مِصْرَ ثمّ مذهبٌ جديدٌ (فيه شيءٌ من التبديل عمّا كان في مذهبِهِ الأوّل) لأنّه أدركَ أن في مِصْرَ من الأحوالِ الاجتماعية ما يُخالِفُ الأحوالَ الاجتماعية في الحِجاز والعِراق. وكان يحسُنُ أنْ يُقال: «فجوّزَ الإمام مالكٌ كما جوّزَ الإمام الشافعيُّ في مذهبِهِ القديم. . .».

وهذا الإخلالُ (تقصيرُ الألفاظ عن أداءِ حقِّ المعاني عندَ التعبير) لا نَجِدُه عند ابن تيميّة فحَسْبُ، ولكنّه موجودٌ ـ على كَثْرةٍ أو على قِلّة ـ عندَ العلماء عامّةً، ذلك لأنّ العلماءَ ينتظرون أن يكونَ لدى الناس مَعْرِفةٌ بمبادىءِ العلوم المُختلفة. من أجلِ ذلك نَجِدُ العُلماء يوجزون في بسطِ القضايا وفي إبداءِ الآراء إيجازاً يجعَلُ من الصَّعْب على جانبٍ من جُمهورِ القُرّاء أن يُدركوا تلك القضايا وتلك الآراء إدراكاً واضحاً. ونحنُ نَجِدُ شيئاً من هذا عندَ ابنِ تيميّةَ أيضاً.

ومن عناصر **الشخصيّة** في ابن تيميّة أنّه كان يحبّ أن يَصِلَ إلى المعرفة في مصادِرِها. قال ابن تيميّة (نقض المنطق ٩٢، ٩٣).

«والألفاظُ العِبريّة تُقاربُ (الألفاظ) العربيةَ بَعْضَ المُقاربة، كما تَتَقارَبُ

الأسماءُ في الاشتقاقِ الأكبر[1]. ولقد سَمِعْتُ من مُسلمةِ أهلِ الكِتاب[2] (جُملاً من كَلامِهِم) فوجدْتُ اللُّغتَيْنِ مُتقاربتَيْنِ غايةَ التَّقارُبِ حتّى صِرْتُ أفهَمُ كثيراً من كلامِهِمُ العِبريِّ بِمُجَرَّدِ المَعْرِفة بالعَرَبيّة. والمعاني الصحيحةُ في التَّوراة[3] إمّا مُقارِبةٌ لِمعاني القُرآنِ أو مِثْلُها أو بِعَيْنِها، وإن كان في القُرآنِ من الألفاظ والمعاني خصائصُ عظيمة».

إنّ مَطْلَعَ هذا النَّصّ صحيحٌ فيما يتعلّق بتقارُبِ الألفاظ في اللُّغتين العَرَبيّة والعِبريّة (مَعَ أننا لا نَعْرِفُ مِقدارَ ما عَرَفَ ابن تيميّة من اللُّغة العِبريّة). ولكنّ القِسْمَ الأخيرَ من هذا النَّصّ (في تقارُبِ المعاني بينَ القُرآن والتَّوراة هذه الموجودةِ بأيدي الناس ـ إذِ التوارةُ التي أُوحِيَتْ إلى موسى مرفوعةٌ: مَنْسِيّة) يحتاجُ إلى التأمُّل.

ومن عناصرِ شَخْصِيّةِ ابنِ تيميّةَ أنّه يَرجِعُ في فَهْمِ المقصودِ من الشَّرع إلى العقل وإلى المألوف في الحياة الإنسانيّة، كما نرى النّصوص التالية:

«وهذا القولُ ممّا يُعْلَمُ بالاضطرار شَرْعاً وعَقْلاً أنّه باطلٌ» (١٨ : ٢٢٢).

«ومن أسبابِ ذلك أنهم لم يَعْرِفوا حقيقةَ السَّمع والعَقل، فلم يعرِفوا ما دلَّ عليه الكِتاب و(دلّت) عليه السُّنّة. ولم يُمَيِّزوا بين المَعْقولات والمُشْتَبِهات. وذلك أن العقلَ يُفرِّقُ بين كَوْنِ المُتكلّمِ مُتَكَلِّماً بشيءٍ دائماً وكونِ الفاعلِ

---

(١) الاشتقاق الأكبر: في تاج العروس (٦ : ٣٩٨ ـ مادة «شق»)، «وفي «الصحاح» الاشتقاق (الأخذ في الكلام وفي الخصومة يميناً وشمالاً) مع ترك القصد وهو مجاز وقال (و) منه سمي (أخذ الكلمة من الكلمة) اشتقاقاً وهو على قسمين صغير وكبير» ـ انتهى. ز. ف.

(٢) ... من نفر من اليهود الذين كانوا قد دخلوا في الإسلام حديثاً (ولا يزالون يعرفون اللغة العبريّة).

(٣) إنّ معاني التوراة الأولى (التي أوحاها الله إلى موسى) موافقة للمعاني التي كانت في الإنجيل الموحى به إلى عيسى. وهي موافقة أيضاً للمعاني التي وردت في القرآن الكريم. أمّا المعاني التي في التوراة الحالية (المكتوبة بأيدي نفر من الأحبار اليهود)، فلا ينطبق عليها قول ابن تيميّة.

يفعَلُ شَيْئاً بعدَ شيءٍ دائماً» (١٨ : ٢٢٧).

«والمقصودُ هنا بيانُ ما دلّتْ عليه نُصوصُ الكِتاب والسُّنّة. والدليلُ على أنّ مُرادَ الرسول (قد) يُخالف ما يَفْهَمُه نفرٌ من الفُقهاء من قولِ الرسول (راجع ١٨ : ٢١٣ ثمّ ٢١٢) وُجوهٌ... الوجهُ السابع أن يُقالَ: لا يجوزُ أن يُجْزَم بالمعنى الذي أراده الرسولُ إلّا بدليلٍ يدُلُّ على مُراده. فلو قُدِّرَ أن لَفْظَه يحتملُ هذا المَعْنى (أو ذلك) المَعْنى، لم يَجُزِ الجَزْمُ بأحدِهما إلّا بدَليل. فيكون (الأمر)، إذا كان الراجحُ (من المعنيين) هو أحدَهما، فَمَنْ جَزَمَ بأنّ الرسولَ ﷺ قد أرادَ المعنى الآخَرَ فهو مخطىءٌ» (١٨ : ٢٢٠).

يقول ابن تيمية في الحكم في النجاسة (٢١ : ٥١٦).

«هذا الذي تبيّن لنا ولغيرنا. ونحن جازمون بأن هذه الزيادة (في حديثٍ لرسول الله) ليست من كلام النبيِّ ﷺ. فلذلك رجعنا عن الإفتاء بها بعد أن كنّا نفتي بها أوّلاً. فإنّ الرجوع إلى الحقّ خير من التمادي في الباطل.

«ثمّ إنّ البول والروث (غائط الحيوانات) مستخبث مستقذر تعافه النفوس على حدّ يوجب المباينة: المخالف من الأعيان الطاهرة. وهذا يناسب التحريم حملاً للناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الأحوال (٢١ : ٥٤٥).

«والأكل ضروريّ (لحياة الإنسان وحياة الحيوان)... والأكل عند الضرورة واجب... ومن اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل (منها) فمات دخل النار» (٢١ : ٥٦٣، راجع ٥٦٥).

«إنّ الأمورَ إذا كان أحدُها أرجحَ من الآخر، فَمَنْ فَعَلَ المرجوحَ فقد فعل جائزاً. وقد يكونُ فعلُ المرجوحِ أرجحَ (أفضلَ) للمصلحة الراجحة، كما يكون تَرْكُ الراجحِ أرجحَ أحياناً للمصلحة الراجحة. وهذا واقع في عامّة الأعمال، فإنّ العمل الذي هو في جنسِهِ أفضلُ قد يكونُ في مواطنَ غيرها أفضل منه... وقد يكونُ العملُ المفضولُ أفضلَ (من العمل الفاضل) بِحَسْبِ

حال الشخص المُعيَّن، لأنه عاجزٌ عن الأفضل، أو لكون محبّته ورَغبته وآهتمامه وآنتفاعه بالمفضول أكثرَ فيكونُ (ذلك) أفضلَ في حقّه لِما يقترنُ به (ذلك العملُ المفضولُ) من مزيدِ عملِ (الشخص) وحُبّه وإرادته وآنتفاعه، كما أنّ المريض ينتفعُ بالدواء الذي يَشْتهيه (أكثرَ ممّا) ينتفع بالدواء الذي لا يَشتهيه وإن كان جنسُ (الدواء الذي لا يشتهيه) أفضلَ... والواجب أن يُعطى كلُّ ذي حقٍّ حقَّه وأن يُوسِّعَ الإنسانُ ما وسّعه الله ورسولُه (عليه)... وأن يُراعِيَ في ذلك ما يُحِبُّه الله ورسولُه من المصالح الشّرعية والمقاصد الشّرعيّة. (كما يجب عليه أن يعلَمَ أنّ الله بَعَثَ رسوله رحمةً للعالمين: بَعَثَه لِسعادةِ الدنيا والآخرة في كُلّ أمرٍ من الأمور» (٢٤ : ١٩٨ - ١٩٩).

مذهبه تأليفيّ

لم يضَعِ آبنُ تَيميّةَ مذهباً فِكريًّا أو فِقهيًّا، ولا هو حاولَ ذلك، ذلك لأنّه قال: إنّ الإسلامَ هو المذهبُ العامُّ لجميعِ الناسِ في جميعِ ميادينِ الحياة.
غيرَ أنّ آبنَ تيميّةَ وَقفَ أمامَ مَصادِرَ عديدةٍ للتشريع: أمامَ القرآنِ الكريم وأحاديثِ رسولِ الله ﷺ وأقوالِ الفُقهاء وآراءِ الفلاسفة وقَضايا المَنْطِق ودَلالةِ اللُّغة وحاجاتِ المُجتمع. وقَسَمَ آبنُ تيميّةَ هذه المصادرَ قسمينِ آثنين: القرآنَ والحديثَ في جانبٍ ثمّ كُلَّ ما تبقّى من مصادرِ التشريع في الجانبِ الآخَر.

أما القُرآن والحديثُ فهُما المصدرانِ اللّذانِ هما صحيحانِ في نَفْسَيْهِما ثم لا يُمْكِنُ أن يكونَ في الأحاديثِ الصحيحةِ ما يخالفُ ما جاء في القرآنِ أو ما يُمكِنُ أنْ يخالِفَه. أمّا القُرآنُ الكريمُ فهُوَ مجموعٌ بَيْنَ دَفَّتَيْ مُصْحَفٍ[1] ويُنْتَظَرُ من كلِّ فقيهٍ أن يُحيطَ بما وَرَدَ فيه من الأحكام. وأمّا أحاديثُ رسولِ الله ﷺ فَهِيَ كثيرةٌ جدًّا ونِطاقُها واسعٌ جدًّا، لأنّ المفروضَ فيها أن تكونَ إمّا تفصيلاً لما جاء في القرآنِ الكريم أو ذِكْراً لِمَا لم يَرِدْ ذِكْرٌ له في القرآن الكريم. من أجلِ ذلك يُعْذَرُ الفقيهُ إذا نَسِيَ أشياءَ من الحديث أو إذا لم يَبْلُغْ إليه أشياءُ من

(١) مدوّن في مجلد واحد.

الحديث أو إذا هُوَ قَدَّرَ أنّ جانباً من الأحاديث غيرُ صحيحٍ عنده. وأما فيما عدا ذلك، فلا يُمْكِنُ لِما جاءَ في الحديثِ الصحيحِ أنْ يكونَ مُناقضاً لما جاء في القرآن أو مُخالِفاً له أو مُخْتلفاً منه.

وأمّا المصادرُ الباقيةُ: أقوالُ الصحابة - رضي الله عنهم - وآراءُ الفلاسفة وقَضايا المَنْطِق ودَلالاتُ اللغة - وما يُشْبِهُها - فلم يَرْضَ آبنُ تيميّةَ أنْ يأخُذَها كُلَّها ولا أنْ يَرُدَّها كُلَّها، بل أخَذَ منها كُلِّها ما وافقَ القُرآنَ والحديثَ، كما أخَذَ منها كُلِّها ما يحتاجُ إليه صلاحُ المجتمع إذا لم يُخالِفْ ما جاء في القُرآن والحديث.

من أجل ذلك نستطيعُ أنْ نقولَ: إنّ آبنَ تيميّةَ آخْتَطَّ في كلامِه مذهباً تناوَلَ أجزاءه - في الدرجةِ الأولى - من القرآن والحديث، ثمّ أضافَ إلى مَذْهبِهِ هذا ما آسْتَحْسَنَه من جميعِ التُّراث الإنساني، إذا وَجَدَ إليه حاجةً وإذا لم يُخالِفْ شيءٌ منه ما نَصّ عليه القرآنُ والحديث. فمذهَبُهُ، إذَنْ، تأليفيّ (جُمِعَ بعضُه إلى بعضٍ من مصادرَ كثيرةٍ صحيحةٍ). ومَعَ أنّنا لا نستطيعُ أن نقولَ إنّ مثلَ هذا «التأليفِ» يُمْكِنُ أنْ يكونَ «مذهباً» بالمعنى الفلسفيّ، فإنّه يمكن أنْ يكونَ مَنْهجاً صالحاً في مُعالجة القضايا الإنسانية.

إنصافه ونماذج من إنصافه

إنّ آبنَ تيميّةَ يُريدُ أن يُنصِفَ العلماءَ بذكر حَسَناتِهم إلى جانبِ ما يراه من سَيِّئاتهم، فقد قال مثلاً (نقض المنطق ١٣٦): «وسنتكلّم على هذا (في شأن الحَنابلة، وهُوَ مِنْهُم) بما يسّرَ اللهُ مُتَحرّينَ للكلامِ بعِلمٍ وعَدلٍ». ومَعَ أنّ آبنَ تيميّةَ كارهٌ لجميعِ الفِرَقِ ولِتَشَعُّبِ المذاهب، ولا يقبَلُ إلّا ما وافقَ السُّنّةَ ووَرَدَتْ به الآياتُ والأحاديثُ، فإنّه لا يُغمِضُ عَيْنَيْهِ عن حَسَنات أهلِ المذاهبِ وأتباعِ الفِرَق إذا وَجَدَ لهؤلاء آراءً صحيحةً. قال آبنُ تيميّةَ: (نقض المنطق ١٠، ١١):

«وكذلك مُتَكلّمةُ أهلِ الإثبات (الذين أثبتوا صِفاتِ الله على ما وَرَدَت

في القُرآنِ الكريم والحديث الشريف) ـ مثل الكُلابيّةِ[1] والكرّاميّة[2] والأشعريّة[3] إنّما قُبلوا وٱتُّبِعوا وٱسْتُحْمِدوا إلى عُمومِ الأمّةِ[4] بما أثبتوه من أصول الإيمان... ومن الردِّ على الكُفّار والمُشركين... فَحسناتُهم نوعانِ: موافقةُ أهلِ السُّنّة والحديث ثمّ الرّدُّ على مَنْ خالفَ السُّنّةَ والحديث».

ومن أمثلة الإنصاف عند ٱبنِ تيميّةَ قولُه في ٱبنِ حَزْمٍ[5] (نقض المنطق ١٧، ١٨):

«وكذلك أبو محمّدِ بنِ حَزْم فيما صَنّفَه من المِلَل والنِّحَل[6] إنّما يُسْتَحْمَدُ بِمُوافقتهِ السّنّةَ والحديثَ... بخِلاف ما ٱنفرَدَ به من التفضيل بينَ الصَّحابة. وكذلك ما ذَكَره في بابِ الصِّفات[7] فإنّه يُسْتَحْمَدُ فيه بموافقةِ أهلِ السُّنّة والحديث لأنّه يُثْبِتُ الأحاديثَ الصحيحةَ ويُعَظِّم السَّلفَ وأئِمّةَ الحديث، ويقول

(١) الطائفة الكُلّابيّة (بضمّ الكاف وتشديد اللام) نسبة إلى عبد الله بن سعيد بن كُلّاب. وكُلّاب لقب له (لا جدٌّ له من النسب) لأنّه كان يجادل الناس ويجتذبهم إلى رأيه، وكأنّما كان يشدّهم إليه بالكُلّاب (أداة من حديد معوجّة الرأس) التميميّ البصريّ ومن أهل السنّة والجماعة. كان كثير المناظرة للمعتزلة. وكانت وفاته بُعيدَ ٢٤٠ للهجرة. (٨٥٤ م). (راجع تاج العروس ـ الكويت ٤ : ١٧٢).

(٢) أمّا الكرّاميّة فهي فرقة من فرق الابتداع، دعا إليها محمّدُ بن كَرّام بن عِراق السِّجزيُّ (ت ٢٥٥ هـ = ٨٦٩ م). زعم ٱبن كَرّام أن الله جسم ذو حدّ ونهاية من الجهة التي يلتقي عرشه بالظلام. أمّا من سائر الجهات الخمس فليس له حدّ. وسمّى ٱبنُ كُلّابٍ الله نوراً كما قال الثنويّة، وجوهراً كما يقول النصارى (الفرق بين الفرق ١٣١؛ الأعلام للزركلي ٧ : ١٤).

(٣) أبو الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعريّ (ت ٣٢٤ هـ = ٩٣٦ م) مؤسّس المذهب المعروف باسمه (المذهب الكلاميّ المدافع عن رأي أهل السنّة والجماعة) (تقديم النصّ الديني على حكم العقل الشخصي) في وجه المعتزلة الذين يقدّمون العقل على النصّ الديني.

(٤) القول بصفات الله كما جاء في القرآن والحديث (ويبدو أن ذكر الكرّاميّة هنا بعيد عن المقصود).

(٥) أبو محمّد عليّ بن أحمد بن حزم (ت ٤٥٦ هـ = ١٠٦٤ م) كان يأخذ بظاهر لفظ القرآن والحديث إلّا عند الاستحالة الواضحة.

(٦) كتاب «المِلَل والنِّحَل» يبحث في وجوه الفرق الكلامية وفي عدد من وجوه الفلسفة.

(٧) صفات الله.

إنّه موافقٌ للإمامِ أحمدَ في مسألةِ القُرآنِ[1] وغيرِها. ولا ريبَ في أنّه موافقٌ له ولهم[2] في بعض ذلك... وٱبنُ حزمٍ في مسائلِ الإيمان والقَدَر[3] أقومُ من غيره وأعلمُ بالحديث وأكثرُ تعظيماً له ولأهلِهِ من غيرِه (من أصحابِ المذاهبِ والفِرَق). لكنّ (ٱبنَ حزمٍ) قد خالَطَ من أقوالِ الفلاسفةِ والمعتزلة في مسائلِ الصِّفات ما صَرَفَه عن موافقةِ أهلِ الحديثِ في معاني مَذْهَبِهم في ذلك، فوافقَ هؤلاءِ في اللَّفظ ووافقَ أُولئك[4] في المعنى. وبمثلِ هذا صار يذُمُّه مَنْ يذمّه من الفُقهاء والمُتكلّمةِ وعلماءِ الحديث بٱتّباعِه لِظاهرٍ لا باطنَ له، كما نَفَى المعاني في الأمرِ والنَّهي والاشْتقاق[5]، وكما نَفى خَرْقَ العاداتِ ونحوَه من عبادات القلوب[6]، مضموماً إلى ما في كلامِهِ من الوَقيعةِ في الأكابر[7] والإسراف في نَفْي المعاني ودَعوى مُتابعةِ الظَّواهر، وإن كان له من الإيمان والدين والعُلوم الواسعةِ الكثيرةِ ما لا يَدْفَعُه إلّا مُكابِرٌ[8]. ويوجدُ في كُتُبه من كَثْرة الاطّلاع على الأقوال والمَعرفةِ بالأحوال والتعظيم لِدعائمِ الإسلام[9] ولجانبِ الرِّسالة ما لا يجتمعُ مِثلُه لِغَيْره. فالمسألة التي يكونُ فيها حديثٌ يكونُ جانِبُه فيها[10] ظاهرُ الترجيح. وله من التَّمْييز بينَ الصّحيحِ والضّعيف[11] والمَعرفةِ

(١) في أن القرآن كلام الله القديم، وليس مخلوقاً (كما يقول المعتزلة).

(٢) له: لأحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) صاحب المذهب الحنبلي، وهو مذهب قائم على الحديث (حديث رسول الله). ولهم (لأئمّة الحديث).

(٣) القدر : تقدير أعمال البشر عليهم في علم الله منذ الأزل، وأن جميع أعمال الإنسان إنّما هي بمشيئة الله لا بإرادة الفرد.

(٤) وافق أهل الحديث في اللفظ، ولكن وافق الفلاسفة وعلماء الكلام في المعنى (في مقاصدهم).

(٥) اقتصر على القول بظاهر ألفاظ القرآن والحديث. في الأمر والنهي والاشتقاق...

(٦) خرق العادات: المعجزات. ـ من عبادات القلوب (؟).

(٧) كان شديداً في الكلام على مخالفيه في الرأي.

(٨) المكابر: الذي يرى وجه الحقّ ثمّ لا يقتنع.

(٩) دعائم الإسلام: الأركان الأساسيّة (من الإيمان والعبادات).

(١٠) هو موثوق عند الاستشهاد بالأحاديث؛ ورأيه في ذلك أصحّ من آراء غيره.

(١١) الحديث الصحيح الثابت عن رسول الله. الحديث الضعيف الذي يكون في سلسلة روايته راوٍ مجهولٌ أو غيرُ موثوق.

بأقوالِ السَّلَف ما لا يقَعُ مِثلُه لِغَيْره من الفُقهاء».

وذكرَ آبنُ تيميّة الإمامَ الغزّاليَّ فقال (نقض المنطق ٦٠):

«وهذا أبو حامدٍ الغَزّاليُّ ـ مَع فَرْطِ ذَكائه وتألُّهِه[١] ومعرفتِه بالكلام والفلسفة و(مَع) سُلوكِه طريقَ الزُّهد والرِّياضة والتصوّف ـ ينتهي في هذه المسائل[٢] إلى الوَقْف[٣] والحيرة ويُحيلُ في آخِرِ الأمرِ على طريقةِ أهلِ الكَشْف[٤]، وإن كانَ بعدَ ذلك (قد) رَجَعَ إلى طريقةِ أهلِ الحديث وصَنَّف «إلجامَ العَوامِّ عَنْ علم الكلام».

وكذلك يُنصِفُ آبنُ تيميّةَ الفلاسفةَ حينما يقول (نقض المنطق ٨٣ ـ ٨٥):

«وإنْ قالَ (قائل من الفلاسفة): إنّ الرُّسُلَ مَقْصِدُهم صَلاحُ عُمومِ الخلق. وعمومُ الخلقِ لا يُمكِنُهم فَهْمُ هذه الحقائقِ الباطنة، فخاطبوهم بضَرْبِ الأمثالِ لِيَنْتَفِعوا بذلك وأظهروا (لهم) الحقائقَ العَقْلية في القوالبِ الحِسّيّة، فتَضَمَّنَ خِطابُهم عنِ اللهِ وعنِ اليومِ الآخِرِ ـ من التَخْييل والتَّمْثيل للمَعْقول بصُورة المَحْسوس ـ ما يَنْتَفِعُ به عمومُ الناسِ في أمر الإيمان بالله وبالمَعاد[٥] (فهذا القول مقبولٌ). (إنّ) ذلك يُقرِّر في النُّفوس من عَظَمةِ الله وعظمةِ اليوم الآخِرِ ما يَحُضُّ النّفوسَ على عِبادةِ الله وعلى الرَّجاء والخَوْف، فَيَنْتَفِعون بذلك وينالون السَّعادة بِحَسْبِ إمكانِهم وآستعدادِهم، إذ هذا الذي فَعَلَتْه الرُّسُل هو غاية الإمكان في كَشْف الحقائق لِعُموم النَّوْعِ البَشَريِّ وإقامة مَصْلحةِ مَعاشِه ومَعاده.

«و(من) المعلومِ أن هذا قولُ حُذّاقِ الفلاسفة ـ مثلَ الفارابيِّ وآبن سينا

(١) تألّه فلان: تنسّك وتعبّد.
(٢) في الوصول إلى اليقين في الاعتقاد (وهذا محور كتاب «المنقذ من الضلال» للغزّالي).
(٣) الوقف: التوقّف (الإحجام عن الفصل في الأمور).
(٤) طريقة أهل الكشف: التصوّف (الإلهام).
(٥) المَعاد: الحياة الأخرى.

وغيرِهما ـ وهو قولُ كلِّ حاذِقٍ وفاضل من المُتكلّمين في القَدْرِ الذي يُخالف (ذلك المتكلّم) فيه أهلَ الحديث[١]. فالفارابيُّ يقول: إنّ خاصّةَ النُّبوّة جَوْدَةُ تَخْييلِ الأمورِ المَعْقولة في الصُّوَرِ المحسوسة، أو نحوَ هذه العِبارة. وآبن سينا يذكُرُ هذا المَعنى في مواضِعَ ويقول: ما كان يُمْكِنُ موسى بنَ عِمرانَ مَعَ أولئك العِبرانيّين، ولا يُمكِنُ مُحَمَّداً مَعَ أولئك العَرَبِ الجُفاة[٢] أنْ يُبيِّنا لَهُمُ الحقائقَ على ما هِيَ عليه، فإنّهم كانوا يَعْجِزون عن فَهْمِ ذلك. وإن فَهِموه ـ على ما (كانوا) هم عليه، آنْحَلَّتْ عَزَماتُهم عنِ آتّباعِه، لأنّهم لا يَرَوْنَ فيه من العِلم ما يَقْتَضي العمل[٣].

«(ثمّ يزيدُ آبنُ تيميّةَ الكلامَ في ذلك فيقولُ): وهذا المَعْنى يُوجَدُ في كلامِ أبي حامدٍ الغَزّاليِّ وأمثالِه...

«ثمّ منهم مَنْ يُوجِبُ آتّباعَ الأمورِ العَمَليّة من الأمور الشَّرعيّة[٤]. وهؤلاءِ كثيرون في مُتَفَقِّهَتِهِمْ ومُتَصَوِّفيهِمْ وعقلاءِ فلاسِفتهم. وإلى هنا[٥] كان ينتهي علمُ آبنِ سينا، إذ تابَ وآلْتزَمَ القِيامَ بالواجباتِ الناموسيّة. فإنّ قُدماءَ الفلاسفة كانوا يُوجبون آتّباعَ النواميسِ التي وَضَعَها أكابرُ حُكماءِ البلادِ، فلأَنْ يُوجِبوا آتّباعَ نواميسِ الرُّسُلِ أوْلَى. فإنّهم ـ كما قالَ آبنُ سينا ـ: آتّفقَ فلاسفةُ العالم على أنّه لم يَقْرَعِ العالَمَ ناموسٌ أفضلُ من هذا الناموسِ المُحمّديّ. وكُلُّ عقلاءِ الفلاسفةِ مُتَّفِقون على أنّه أكملُ وأفضلُ[٦] النوعِ البَشَريّ، و(على) أن جنسَ

(١) ... إنّ الفلاسفة وعلماء الكلام لا يُقرّون أهلَ الحديث على الأخذ بالحديث في كلّ شيء، ولكنهم يأخذون بجانب ممّا ورد في الحديث (إذا هم وثقوا برواته).
(٢) المقصود: الأعراب (البدو).
(٣) لا يستطيع عوامّ الناس أن يدركوا حقائق المبادىء، فإذا هم لم يدركوا ذلك لم يعملوا بها (لم يقوموا بالعبادة المطلوبة منهم بالتفهيم. ولكنّهم يقومون بالعبادة إذا أُمروا بها من غير تعليل لوجوهها البعيدة).
(٤) من الفلاسفة من يوجب على غيره (وعلى نفسه أيضاً) أن يقوم بالأوجه العمليّة من الدين (بآلتزام الأخلاق في معاملة الناس وفي دفع الزكاة للمحتاجين الخ).
(٥) إلى هذا الحدّ (الجانب العملي من الدين).
(٦) كذا في الأصل. ـ المقصود: أنّ محمّداً ﷺ أكملُ أشخاص النوع البشريّ وأفضلهم.

الرُّسل أفضلُ من جنس الفلاسفةِ المشاهيرِ. ثمّ قد يَزْعُمون أنّ الرُّسُلَ والأنبياء حكماءُ كِبارٌ، وأن الفلاسفةَ الحُكماءَ أنبياءُ صِغارٌ...».

وللمناظرة بين المختلفين ولأُسلوبِها عند آبنِ تيميّةَ حدودٌ. قال آبنُ تيميّة (موافقة صحيح المنقول ١ : ١٥١):

«ومَنْ أراد أنْ يُناظرَ مُناظرةً شرعيّةً بالعقل الصريح فـ(إنّه) لا يَلتزِمُ لفظاً بِدْعِيًّا ولا يُخالفُ دليلاً عقليًّا ولا شرعيًّا (ولكنّه) يسلُكُ طريقَ أهلِ السُّنّة والحديث والأئمّة الذين لا يُوافِقون على إطلاقِ الإثبات ولا (على إطلاق) النَّفْي[1]، بل يقولون: ما تَعْنون (أنتُم) بقولكم (مَثَلاً): إنّ كُلَّ جسمٍ مَرْئِيٌّ؟».

ثمّ إنّ آبنَ تيميّةَ يزيدُ هذا القولَ (في المناظرة) شرْحاً فيقولُ (١٥٣):

«فطريقةُ السَّلَف والأئمّة أنهم يُراعون المعانيَ الصحيحةَ المعلومةَ بالشرع والعقل (معاً) ويُراعون أيضاً الألفاظَ الشرعيةَ فيَعْتَدّون بها ما وَجَدوا إلى ذلك سبيلاً[2]. ومَنْ تكلّم بما فيه معنًى باطلٌ يُخالف الكتابَ والسُّنّة رَدّوا عليه. ومَنْ تكلّم بلفظٍ مُبْتَدَعٍ يَحْتَمِلُ حقًّا وباطلاً[3] نَسَبوه إلى البِدْعة أيضاً، وقالوا: إنّه قابَلَ بِدْعةً بِبِدْعةٍ ورَدَّ باطِلاً بباطِلٍ».

في الوازع الاجتماعي

في الدين جوانبُ كثيرةٌ: العقيدةُ والعِبادة والأخلاق والمُعاملات والوازعُ الاجتماعيّ أيضاً. والوازعُ الاجتماعيّ هو المحافظةُ على «آطمئنان الناس» وعلى وَحْدةِ سلوكِهم فيما بينَهم. وفي كتاب «مسائلِ المردانيّات» لابنِ تيميّةَ مِثالٌ

(١) لا يقبلون جميع الأدلّة (من غير أن يتركوا منها ما لم يثبت عندهم) ولا هم يرفضون جميع الأدلّة (من غير أن يقبلوا ما ثبت عندهم منها).

(٢) اعتدّ بالشيء: اهتمّ به، اتّخذه قاعدة لعمله. ويراعون أيضاً الألفاظ الشرعية (الشرعية ـ كذا في الأصل)، والملموح ممّا تقدّم ومما جاء بعد، أن يقال: «الألفاظ غير الشرعية ـ الفلسفية، العقلية». ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً (ما أمكن ذلك). إذا كانت هذه الألفاظ الفلسفية أو العقلية غير مخالفة لتلك الألفاظ الشرعية.

(٣) يحتمل حقًّا وباطلاً: غير واضح الدلالة (يمكن أن يكون صحيحاً أو يمكن أن يكون غير صحيح).

واضح على ذلك. قال آبنُ تيميّة (ص ٥٣ ـ ٦٠):

«إنّ الصلاةَ (مثلاً) خلفَ أهل الأهواء والبِدَعِ (من أولئك الذين يذهبون مذاهبَ مُخالفةً لأهل السنّة والجماعة) وخلفَ أهلِ الفُجور (الذنوبِ الكبيرةِ كشُرْب الخمر وقَبول الرِّشوة مثلاً) مسألةٌ فيها نِزاع (خِلافٌ في الرأي) بين الفقهاء. ولكنّ أوسَطَ الأقوالِ (أي آمَنَ الطُّرُقِ في الاتّباع في أمرِ الصلاة على التحديد) يمكن أن يُفْهَمَ على الوجه التالي:

إذا اجتمع الناسُ لصلاةِ الجُمُعة أو لصلاة الجَماعة (في غير صلاة الجُمعة) ثمّ تقدّمَ رجلٌ صالحٌ للإمامة في الصلاة (من حيثُ سلامةُ الأعضاء وصوابُ القِراءة والعلم) فليس لنا في العادة أن نبحَثَ عن باطنِ أموره. أمّا إذا كان الرجلُ المتقدّمُ إلى إمامة الناس في صلاتهم معروفاً منه زَيْغٌ في الرأيِ أو آرتكابٌ للذنوب (ولكنّه لا يتظاهرُ بذلك ولا هو يدعو الناسَ إلى مثلِه) ثمّ لم يُوجَدْ (في ذلك الحين) مَنْ هو خيرٌ منه فلا مانعَ من الصلاة خلفه (وتكون صلاةُ المؤتمِّين به صحيحةً). وأمّا إذا كان هو مُسْتَهْتِراً بالذنوب أو كان يدعو إلى ما هو عليه من الزَّيْغِ أو المُنْكَر أو الفُحْش فيجب الإنكار عليه ونَهْيُه عمّا يفعَلُ، و«أقلُّ» مراتبِ الإنكار هَجْرُه (تركُ الصلاةِ وراءَه، مثلاً) لِيَنْتَهِيَ عن فُجورِه وبِدْعتِه. ولهذا فرّق جُمهورُ الأئمّة بين الداعية (إلى مذهبٍ أو مسلَكٍ مخالفٍ لما يُنتظَرُ أن يَعمَلَ به أهلُ السُّنّة والجماعة) وغيرِ الداعية. إنّ الداعيةَ إذا أظهَرَ المُنْكَرَ (ودعا إلى مثلِه) آستحقّ الإنكارَ عليه بخِلافِ الساكتِ... فهذا لا يُنْكَرُ عليه في الظاهرِ (أمامَ الناس)... ولهذا كان المنافقون تُقْبَلُ منهم عَلانِيَتُهم وتُوكَلُ سَرائرُهم (ما يُضْمِرونه) إلى الله تعالى، بخِلافِ من أظهَرَ الكُفْر، فإنّه إذا كان داعيةً (لما هو عليه) مُنِعَ من وِلايتِه (في الحُكْم والقضاء والإفتاء الخ) ومن إمامَتِه (في الصلاة) وشَهادته وروايته (للحديث)... فإذا أمكَنَ ألّا يُقَدَّمَ للإمامةِ في الصلاة من يُظْهِرُ المُنْكَرَ وَجَبَ ذلك. ولكن إذا كان (ذلك المُظْهِرُ للمُنْكَر) قد ولّاه الحاكم أو كان هو قويًّا (في نفسِه أو جاهِه أو قومِه) ولا يُمْكِنُ صَرْفُه إلّا بِشَرٍّ أعظمَ ضرراً من ضررِ ما أظهَرَهُ من المُنْكَر، فلا

يجوزُ (حينئذٍ) دَفْعُ الفسادِ القليل بالفساد الكثير، ودفعُ أخفِّ الضررَيْنِ بحُصول أعظمِ الضررين».

وَيُسَوِّغ (أي يبرّر) آبنُ تَيْمِيَّةَ القَبولَ بِرَجُلٍ مُذنبٍ أو فاجرٍ للإمامة في الصلاة ـ عندَ الضرورة ـ في سبيلِ الوازع الاجتماعي الذي يُعَبِّرُ آبنُ تيميّةَ عنه بقوله: «. . . فإنّ الخَطيئةَ، إذا خَفِيَتْ، لم تضُرَّ إلّا صاحبَها. ولكنّها إذا أُعلِنَتْ (ثمّ) لم تُنْكَر أضرّتْ بالعامّة. . . فإنّ الشرائع جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيلِ المفاسدِ وتقليلها بِحَسْبِ الإمكان. ومطلُوبها (مطلوب الشرائع) ترجيحُ خيرِ الخيرَيْنِ إذا لم يجتمعا جميعاً ودفعُ شرِّ الشرّين إذا لم يَنْدَفِعا جميعاً. فإذا لم يمكن مَنْعُ المُظْهِرِ للبدعة وللفُجور إلّا بضررٍ زائدٍ على ضررِ إمامتِهِ، لم يَجُزْ ذلك (أي تَرْكُ الصلاةِ خلفه)، بل يُصَلّى خَلْفَه ما لا يمكن فِعلُه إلّا خلفه (آقرأ: بل يُصلّى خَلفه الصلواتُ التي لا يمكن القيام بها إلّا خلفَه) كالجُمَعِ والأعياد والجَماعة، إذا لم يكن هنالك إمامٌ غيرُه. ولهذا كان الصحابةُ يُصَلّون خلفَ الحجّاج (بن يوسف) والمُختارِ بنِ أبي عُبيدٍ وغيرِهما الجُمُعَةَ والجَماعة. كذلك فإنّ تَفويتَ الجُمُعة والجَماعة أعظمُ إفساداً من الاقتداء فيهما بإمامٍ فاجرٍ، لا سيّما إذا كانَ التخلّفُ عنهما لا يَرْفَعُ فُجورَه. فيَبْقى تركُ المصلحةِ الشرعية (الصلاةِ) بدونِ دفعِ تلك المفسَدَةِ. ولهذا كان التاركون للجُمُعاتِ والجَماعات خلفَ أئِمّةِ الجَوْرِ مُطلقاً (من غيرِ ضرورةٍ توجب تركها) مَعدودينَ عندَ السَّلَفِ من أهلِ البِدَعِ».

منهاجه في المناقشة

حينما ندرُسُ آثارَ نَفَرٍ من المؤلفين من أمثالِ أبي الحسنِ الأشعريّ وأبي حامدٍ الغَزّاليِّ وتقيِّ الدين أحمد بنِ تَيْمِيّةَ فَمِنَ الصَّعْب أن نقولَ إنّ لأحدِهِمْ مَنْهَجاً، بالمعنى المقصود في الفلسفة. المنهجُ في الفلسفةِ مِعْيارٌ شخصيّ يُحاولُ الفيلسوفُ أن يُفَسِّرَ بِهِ مظاهرَ الوجودِ ويَقيسَ بـه المداركَ العَقْليةَ (النظرية). وربّما كانتْ مناهجُ الفلاسفة مُتنافِرَةً مُتناقضةً. فمنهجُ أفلاطونَ مِثاليٌّ

خَياليٌّ نَظَريّ، أما منهجُ تلميذِه أرسطو فَهُوَ مادّيٌّ واقعيٌّ عَمَليّ. وأمّا المنهجُ أو المِنهاجُ كما يُفْهَمُ عند الأشعريِّ والغزّاليّ وآبنِ تيميّةَ فإنّه «طريقةٌ مُتَّبَعَةٌ» مِمّا سَنّه الدينُ (الإسلام)، وليسَ فيها من معاني الشخصيّةِ إلّا التَقَيُّدُ بها وأُسلوبُ عرضِها.

إنّ الطريقةَ التي آتّبَعَها آبنُ تَيْمِيّةَ في فَهْمِ الفِقهِ الإسلاميّ ـ في أُصوله وفي فروعه ـ قائمةٌ على الكتابِ (القُرآن الكريم) والسُّنّة (أقوالِ الرسولِ ﷺ وأعمالِهِ). وبما أن أسبابَ نُزولِ الآياتِ المُختلفةِ قد غابتْ عنِ المسلمين المتأخّرين في الزمن، فقد دَعَتِ الحاجةُ إلى تفسيرِ عددٍ من تلك الآيات. فكان آبنُ تيميّةَ يرى أن تُفَسَّرَ تلك الآياتُ بآياتٍ من القرآن (بقاعدةٍ هِيَ: تفسيرُ القرآنِ بالقرآن). وكذلك كانَ آبنُ تيميّةَ يُفَسِّرُ القرآنَ بالحديثِ (ما جاءَ مُجْمَلاً في القرآنِ فيمكنُ أن تأتيَ تفاصيلُه في الحديث). وكذلك كان آبنُ تيميّةَ يقبَلُ أن يُفَسِّرَ القرآنَ بأقوالِ الصَحابة (الذين عاصروا الرسولَ عليه السلام) ثمّ بأقوالِ التابعين (الذينَ لم يَرَوُا الرسولَ ولكن رأوْا أصْحابَه) ـ إذا لم يَجِدْ في ذلك أقوالاً للصَّحابة ـ أو بأقوالِ تابعي التابعينَ ثمّ يَقِفُ.

وآبنُ تيميّةَ لم يكنْ يأخُذُ بأقوالِ التابعين أو بأقوالِ تابعي التابعين إلّا إذا كان لتلك الأقوال سَنَدٌ من الآثار (ممّا رُوِيَ من أحاديثِ رسولِ الله ﷺ). أمّا إذا لم يكنْ لها سَنَدٌ من أحاديثِ رسولِ الله ـ أو إذا كان في حديثِ رسولِ الله ما يُخالِفُها ـ فإنّه يُهْمِلُ تلك الأقوالَ.

وربّما لجأ آبنُ تَيْمِيّةَ في فَهْمِ الفِقه إلى العقل، ولكنْ بقُيودٍ مُعيّنة. لا شكَّ في أنّ آبنَ تيميّةَ قد أرادَ بالعقلِ خِلافَ ما كان الفلاسفةُ يَقصِدونه بالعقل. ومَعَ أن العقلَ في الفلسفة يُفْهَمُ على أوجهٍ متعدّدةٍ، فإنّ آبن تيميّةَ أخذَ من العقل «طريقةَ العَمَلِ بالأدلّة المنطقية». وهنا يذكُرُ آبنُ تيميّةَ صَراحةً أن المقدّماتِ والأدلّةَ المنطقية كلّها موجودةٌ في القرآن الكريم. ثمّ إنّه يرى أن هذه المقدّماتِ والأدلةَ المنطقيةَ (أوِ العقلية) لا يُعْمَلُ بها في نِطاق الدين (في

فُروعه وأُصوله)، إذ مردُّ أمورِ الدين كلِّها إلى النَّقْل (إلى ما جاء في القرآن الكريم ووصل إلينا في حديثِ رسولِ الله وفي أقوالِ أصحابهِ الموافقةِ لأقوالِهِ). أمّا تفسيرُ القرآن بالرأي (الشخصي من غيرِ آستنادٍ إلى قولٍ مَرْوِيٍّ عن السلف) فمردودٌ قطعاً وهو حرام.

ولا ضررَ عندَ آبنِ تيميّةَ من العمل بالقِياس الصحيح (عند الحاجة إلى القِياس)، إذا كان لذلك القِياسِ أيضاً سَنَدٌ من الكِتاب أو السُّنّة أو أقوالِ الصحابة والتابعين. وليس في القرآن الكريم ما يمنَعُ من الأخذِ بالقِياس الصحيح.

والمألوفُ عند آبن تيميّةَ أن يُفْهَمَ القرآنُ على ظاهرِه ما أمكنَ. أمّا الغَوْص على باطنِ معانيه وأحكامه ـ في غيرِ العقائد والعبادات ـ فيمكن اللجوءُ إليه، عندَ آبن تيميّة، إذا وافقَ قواعدَ البلاغة العربية وكان فيه مصلحةٌ عامّة.

من كلّ ما تقدّمَ يظهَرُ لنا أن آبن تيميّة سَلَفِيُّ الاتّجاه، وأنّه ـ مِثْلَ السَلَف أيضاً ـ يُنْزِلُ العقلَ مَنْزِلَته الخاصّةَ به في نِطاق الشرع المَرْوِيِّ عن المُسلمين الأوّلين الذين شَهِدوا نُزولَ الوَحْيِ وسَمِعوا تفسيره من الرسول ﷺ أو عنِ الذين سَمِعوهُ من هؤلاء.

إنّ الحقَّ في الاعتقادِ وفي العمل بالعِبادات وأحكام الدين كلِّها ما كان عليه السَّلَفُ الذين هُمْ، ومَنْ تَبِعَهُمْ بإحسانٍ، أهلُ السُّنّة والجماعة الذين يعملون في كلِّ أمرٍ بما وَرَدَ في القرآن الكريم والسُّنّة النبوية وما جاز قِياسُه على ما وَرَدَ في القُرآنِ والسُّنّة.

وإذا نحن تتبّعنا كتب آبن تيميّةَ لم نجده يوافق أحداً من طوائف المسلمين في كلِّ شيءٍ قاله كلُّ واحد منهم. ومَع أنّ آبنَ تَيْمِيّةَ سَلَفِيٌّ، فإنّه يُخالِفُ في عددٍ من الأحيانِ ما جاء عندَ نَفَرٍ من السَلَف، فإنّ قَتادَةَ بنَ دِعامَةَ السَدوسيَّ البَصْري (٦٠ ـ ١١٧ هـ) كان مِنَ السَّلَفِ ومن التابعين (الذين أدركوا صَحابة رسولِ الله ﷺ) ومن الذين يُفسّرون القُرآنَ الكريمَ؛ ومَع ذلك فقدِ

آتُّهِمَ بالقول بالقَدَر (مجموعة تفسيرِ شيخِ الإسلام آبنِ تيميّةَ ٥٩)، كما كان يُفسِّرُ القرآنَ فربّما خالفَ غيرَه من المفسّرين (راجع مجموعة تفسير ١٧٩، راجع ٥٩).

من ذلك نرى أن السَّلَفَ كانوا مُتّفقين في كلِّ شيءٍ ـ إلاّ في عددٍ من التفاصيل ـ ولكن لم يُجْمِعوا على كلّ شيءٍ باللَّفْظ الواضح. فربّما قالَ بعضُهم بشيءٍ ولم يَقُلْ به آخَرون. وربّما قال نَفَرٌ منهم شيئاً فَسَكَتَ عنه نفرٌ غيرُهم (راجع مجموعة تفسير ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٢٥) وقد قالَ آبنُ تيميّة (ص ٣٣١): «ومِنْهُ (من تفسيرِ القُرآنِ) تفسيرٌ مُتَّفَقٌ عليه عندَ السَّلَفِ وتفسيرٌ مُخْتَلَفٌ فيه». ويُدافِعُ آبنُ تيميةَ عن هذا الاختلافِ الذي يَكادُ يبلُغ أحياناً إلى حدِّ التنازع بَيْنَ السَّلَفِ بقولِه (مجموعة تفسير ٥٨ ـ ٥٩): «قُلْتَ: قَتادَةُ ذَكَرَ هذا عند هذهِ الآية ﴿والذي قَدّرَ فَهَدَى﴾[1] لِيُبَيِّنَ أنّ الله قدّرَ ما قَدّرَهُ من السعادة والشَقاوة كما قالَ الحَسَنُ وقَتادةُ وغيرُهما من أئمّة المُسلمين[2] فإنّهم لم يكونوا مُتنازعين. فما سَبَقَ (وُقوعُه على الإنسان فإنّه كانَ) مِنْ سَبْقِ تقديرِ الله. وإنّما كان نِزاعُ بَعْضِهِمْ في الإرادةِ وخَلْقِ الأعمال.

ويدخُلُ في «المنهج» وضعُ مُصطلحاتٍ واتّفاقٌ على حُدودِها. وقد وَقَفَ آبنُ تيميّـةَ على ذلـك كلّه وَقْفَـةً طـويلةً (مـوافقـة صحيـح المنقـول ١ : ١٥٣ ـ ١٩٧). قال (١ : ١٥٣): «فطريقةُ الأئمّة أنّهم يُراعون المعانيَ الصحيحةَ المعلومة بالشَرْع والعقل، ويُراعون أيضاً الألفاظَ الشرعية. ومن تكلّم

(١) القرآن الكريم ٨٧ : ٣ (سورة الأعلى).

(٢) الحسن البصري (٢١ ـ ١١٠ هـ = ٦٤٢ ـ ٧٢٨ م) من التابعين. كان إمام أهل البصرة في العلم والفقه. وإليه يرجع أهل السنّة في آرائهم، كما يرجع المعتزلة إليه في آرائهم أيضاً. وقتادة بن دِعامة (بالكسر) السدوسي البصري (ت ١١٨ هـ = ٧٣٦ م) كان يحفظ القرآن (غيباً) ويفسّره، كما كان عالماً بالحديث وبأيام العرب (معاركهم في الجاهلية) وبالأنساب (تاريخ الجماعات والأفراد) وباللغة والعربية (النحو). ولكن كان يقول بالقدر (بحريّة الإرادة الإنسانية: قدرة الإنسان على أفعاله) ثمّ كان لا يريد أن يرى رأي المعتزلة (وهذا من التناقض الغريب)، كما كان ميّالاً إلى رأي الحسن البصري (وفيات الأعيان ـ بيروت ٤ : ٨٥، ٨٦).

بما فيه معنًى باطلٌ يُخالفُ الكِتاب والسُّنة رَدّوا عليه. ومن تكلّم بلفظٍ مُبْتَدَع يَحْتَمِلُ حقًّا وباطلاً نَسَبوه إلى البِدعة أيضاً...». ثمّ يُتابع آبنُ تيميّةَ قولَه (١ : ١٨٣ وما بعد): «وأربابُ المقالاتِ (أهلُ الآراءِ من أهلِ الفِرَقِ) تَلَقَّوْا عن أسلافِهم مقالاتٍ بألفاظٍ لهم منها ما كان أعْجَمِيًّا فعُرِّبَ، كما عُرِّبَتْ ألفاظُ اليونانِ والهِند والفُرسِ وغيرِهم. وقد يكونُ المُتَرْجِمُ عنهم صحيحَ الترجمة، وربّما لم يكنْ صحيحَ الترجمة. ومنها ما هو عربيٌّ ـ ونحن إنّما نُخاطب الأُمَمَ بلُغَتِنا العربية. فإذا نقلوا عن أسْلافِهم (ألفاظَ) الهَيولى والصورةِ والمادّة، والعقل والنفس... والمُجرَّد والتركيب، والجَوْهر والعَرَض... بيّن (المترجم لها) ما تحتملُ هذه الألفاظُ من المعاني...» ويرى آبن تيميّةَ أن تبقى للألفاظ، في كلّ لغة، معانيها المألوفةُ في تلك اللغةِ (وخصوصاً في اللغة العربية التي هي مَدارُ الحِجاج هنا)، فَهُوَ يقولُ مثلاً (١ : ١٩٦ وما بعدُ): «وقدِ آبتدعتِ القرامطةُ الباطنيةُ (قولَها): إنّ الكواكبَ والشمسَ والقمرَ هي النفسُ والعقلُ الفعّالُ والعقلُ الأوّل، ونحو ذلك. وشُبْهَتُهُمْ في ذلك قولُ الله تعالى على لِسان إبراهيمَ في الآية الكريمة: ﴿فلمّا جَنّ عليه الليلُ رأى كَوْكَباً قـال: هذا ربّي...﴾ (٦ : ٧٦، سورة الأنعام). ويعلّقُ آبنُ تيمـيّـةَ على ذلك بقـولهِ (١ : ١٩٧): «ومِنَ المعلوم بـالاضطرارِ من لُغـة العربِ أن هـذه الألفاظَ (النفسَ، العقلَ الفعّالَ، العقلَ الأوّلَ) ليستْ هي المفهومَ من لفظِ الكواكبِ والقمرِ والشمسِ. وأيضاً، فلو قُدِّرَ أنّ ذلك (تلك الألفاظ: الكواكبَ الخ) يُسمّى كوكباً وقمراً وشمساً بنَوْعٍ من التَجَوُّزِ، فهذا غايتُه (أقصى ما يمكن فيه) أن يُسَوَّغَ للإنسان أنْ يستعملَ اللَفظَ في ذلك. لكنّه لا يُمْكِنُه أن يَدّعِيَ أن أهلَ اللغةِ التي نَزَلَ بها القُرآنُ كانوا يُريدون هذا بهذا. والقرآنُ نَزَلَ بلغةِ الذين خاطَبَهُمُ الرّسولُ ﷺ. فليسَ لأحدٍ أن يستعملَ ألفاظَه في مَعانٍ بنَوْعٍ من التَشبيه والاستعارة ثمّ يَحْمِلَ كلامَ مَنْ تَقَدّمَه على هذا الوضعِ الذي آستحدَثَهُ هُوَ».

ولعلَّ آبنَ تيميّةَ كان يريدُ أنْ يجمَعَ مِنهاجَه في البحث (فيما يتعلّقُ بالنّقل

وبـالعقل وبـالمَجيء بـالأدِلّـة) في المقطع التـالي (موافقـة صحيح المنقول ١ : ٩٤):

«وأمّا الطريقةُ النَّبويّة السُّنّية السَّلَفيّة المُحَمَّديّة الشرعيّة، فإنّهم يُناظِرُهم[1] بها مَنْ كان خبيراً بها وبأقوالِهِمُ التي تُناقضها، فيَعْلَمُ حينَئِذٍ فسادَ أقوالِهم بالمعقول الصريح المُطابق للمنقول الصحيح. وهكذا، كلُّ مَنْ أمْعَنَ[2] في مَعْرِفة هذه الكَلاميّاتِ والفَلْسفات التي تُعارَضُ بها النُّصوصُ[3] ـ من غيرِ معرفةٍ تامّةٍ بالنصوص ولوازِمِها وكمالِ المعرفة فيها وبالأقوالِ التي تُنافيها، فإنّه لا يَصِلُ إلى يقينٍ يَطْمَئِنُّ (هو) إليه، وإنّما تُفيدُه الشكَّ والحَيْرَةَ. بل هؤلاءِ الفُضَلاءُ الحُذّاقُ الذين يَدَّعون أنّ النّصوص عارَضَها مِنْ معقولاتِهم ما يَجِبُ تقديمُه[4]، تَجِدُهُمْ حَيارى في أصولِ مسائلِ الإلَهيّات، حتّى (في) مسألةِ وجودِ الربِّ تعالى وحَقيقتِهِ، (وقد حاروا) فيها حَيْرَةً أوْجَبَتْ أن يَتَناقَضَ هذا (القائلُ الأوّلُ) كتَناقُضِ الرازيِّ[5]، وأنْ يَتوقَّفَ هذا (القائلُ الثاني) كَتَوَقُّفِ الآمديّ[6]، (ثمّ) يذكُرون (كُلُّهم) عِدّةَ أقوالٍ يزعُمون (بها) أنّ الحقَّ (كلّه)

(١) فإنّهم يناظرهم بها: فإنّه يناظرهم (يناظر الفلاسفةَ والمتكلّمين) بها (بالطريقة النبويّة الخ).

(٢) أمعن الرجل في الأمر: سار فيه سيراً طويلاً، تعمّق فيه، أوغل في البحث فيه.

(٣) الكلاميّات والفلسفات التي تُعارض بها النصوص (التي يظنّ أصحاب الكلاميّات والفلسفات أنّها مساوية في الاحتجاج لما جاء في نصوص القرآن والحديث).

(٤) عارضها: سايرها (سار معها جنباً إلى جنب، ساواها). «من معقولاتهم ما يجب تقديمه»: من أدلّتهم العقلية التي يجب تقديمها على النصوص الشرعية.

(٥) فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ). كتناقض الرازيّ (في أن بعض أقواله كان مخالفاً لبعضها الآخر).

(٦) الآمدي: لعلّه سيف الدين عليّ بن أحمد الثعلبيّ، أصله من آمد (ديار بكر ـ في شماليّ الشام والعراق)، عاش في العراق والشام وفي مصر. وكانت وفاته في دمشق سنة ٦٣١ للهجرة (١٢٣٣ م). كان على المذهب الحنبليّ ثمّ انتقل إلى مذهب الشافعي. تفنّن في النظر (الجدال) وعلم الكلام والحكمة (الفلسفة) واشتغل كثيراً في العلوم العقلية. له من الكتب: أبكار الأفكار (في أصول الكلام)، دقائق الحقائق (في المنطق)، كتاب في الجدل، رسالة في علم الله. وقد حسده نفر من الفقهاء فنسبوه إلى التعطيل (نفي صفات الله) وفساد العقيدة ومذهب الفلاسفة (راجع وفيات الأعيان ٣ : ٢٩٣، ٢٩٤؛ شذرات الذهب ٥ : ١٤٤، ١٤٥؛ =

يَنْحَصِر فيها. وَهِيَ كُلُّها باطلةٌ. وقد حُكِيَ عن طائفةٍ من رُؤوس أهلِ الكلام أنّهم كانوا يقولون بتكافُؤ الأدِلّة[١]، وأنّ الأدلّةَ قد تَتَكَافَأُ من الجانِبَيْن[٢] حتّى لا يُعْرَفَ الحقُّ (فيها) مِنَ الباطل. ومعلومٌ أنّ هذا إنّما قالوه فيما سَلَكوه هُمْ من الأدِلّة»[٣].

خصائصه الفنيّة

كان لابنِ تيميّةَ مكانةٌ سامية، في الدين وفي العلم معاً. كان ذكيًّا قويَّ الذاكرة، وكان ذا جِدّ ومُثابرة، وقد طالعَ كُتُباً كثيرة جدًّا وأحاط بكثيرٍ ممّا فيها. وهذا يظهَرُ بوُضوحٍ من كَثْرة آستشهاده بأقوالِ العلماء وبوَفْرةِ الشواهدِ التي يُوردها في كتبه. ولا يكتفي آبنُ تيميّةَ بالأقوالِ العامّة، بل تراه يأتي بتفاصيل ثمّ يُوازِنُ بينَ آراء الفلاسفة ويُقارِنُ بعضَ أقوالِ الفقهاء ببَعْضٍ ويُجادل أصحابَ الفِرَقِ ـ من المسلمين ومن غير المسلمين أيضاً ـ في آرائهم.

وكُتُبُ آبنِ تيميّةَ مُتفاوتةٌ في عدد صَفَحاتها. وإذا نحن تَرَكْنا «فتاويَه» التي طُبِعَتْ في سِتّةِ أجزاءٍ ـ وكان بالإمكان أن يكونَ له فَتاوٍ تملأ عَشْرَةَ أجزاء، لأنّ المجاميعَ لا تُعَدُّ عادةً في التصانيف المُتْقَنة ـ فإنّ كِتابَه «مِنهاجَ السُّنّة» جزءانِ في أكْثرَ من ألفٍ ومائةِ صَفْحةٍ تزيدُ كَلِماتُها على نِصْفِ مِلْيونِ كَلِمَةٍ. ثمّ لَهُ رسائلُ قصيرةٌ جِدًّا لا تتجاوزُ صَفْحتَيْنِ أو ثلاثَ صَفَحاتٍ من صَفَحاتِ «مِنهاج السنّة».

وكُتُبُ آبنِ تيميّةَ كثيرةُ العَدَدِ، ذكر الذهبيّ في كتابه «تذكرة الحُفّاظ» أنها

= بروكلمن ١ : ٤٩٤، الملحق لبروكلمن ١ : ٦٧٨؛ الأعلام للزركلي، الطبعة الرابعة ٤ : ٣٣٢). التوقّف: ترك القطع في أمر من الأمور إثباتاً أو نفياً.

(١) تكافؤ الأدلّة: تساوي الأدلّة (من جانبين) بحيث لا ترجح براهين خصم على براهين خصمه (لا يعرف بها الحقّ من الباطل).

(٢) من الجانبين: الجانب الشرعي (أدلّة الفقهاء) والجانب العقلي (أدلّة الفلاسفة).

(٣) يرى آبن تيميّة أن قصور الأدلّة عن معرفة الحقّ من الباطل يصدق على أدلة الفلاسفة وحدهم.

تبلُغُ ثلاثَمِائةٍ. وزادَ محمد يوسف موسى (آبن تيميّة، ص ١١٦) فيها حتّى بلَغ بها خَمْسَمِائةٍ. وعدَّ منها بروكلمن نحوَ مِائةٍ وستّينَ كِتاباً (الملحق ٢ : ١٢٠ ـ ١٢٦)، منها تفسيرُ الكواكب الذي كان في الأصل مائةَ جُزْءٍ ثمّ تفسيرُ آخَر ألّفه آبنُ تيميّةُ في السِّجن في مِصْرَ وَصَلَ به إلى أربعينَ مُجَلَّداً (ولكنّ هذا التفسيرَ لم يَصِلْ إلينا). فعددُ الكتُبِ، إذنْ، لا يدُلّ على شيءٍ إلّا إذا نحنُ نَظَرْنا في حجمِ هذه الكتب وفي موضوعاتها.

ولا شكّ في أنّ آبنَ تيميّةَ قد تناول في كُتُبِه موضوعاتٍ كثيرةً مختلفةً: من تفسيرِ القُرآنِ، ومِنَ الحديثِ، ومن الفِقه، وأُصولِ الفِقه، ومن عِلم الكلام، ومن المَنْطِق والفَلسفة، والتصوّف، ومن اللُّغة والأدب. ولكنْ من العسير أن تَجِدَ تصانيفَ آبنِ تيميّةَ قاصرةً على الموضوعاتِ التي يُمْكِنُ أنْ تدُلَّ عليها عناوينُ تلك التصانيف. إنّ آبنَ تيميّةَ قد أراد في جميعِ كُتُبِه أن ينصُرَ الإسلامَ وأن يرُدَّ على خُصومه. وفي مِثْلِ هذا الاتجاهِ يصعُبُ على المؤلِّفِ أن يلزَمَ جانباً مُعيَّناً من البحث، بل ترى المؤلِّفَ ـ في مثلِ هذه الكُتُب ـ مُضطَرًّا إلى أنْ يتناولَ موضوعاتٍ مختلفةً، لأن أقوالَ الخُصوم نفسَها تكونُ في العادةِ مختلفة.

وممّا يُحمَدُ لابنِ تَيْميّةَ ـ في خُطّةِ التأليف ـ أنّه يُثْبِتُ في مطلَعِ كلِّ كتاب له غايتَه من تأليفِ ذلك الكتاب. ثمّ هو يَمْضي بعدَ ذلك في الكتابة ويُحاوِلُ أن يجمَعَ أكثرَ ما يَقْدِرُ عليه ـ أو أكثرَ ما يَسْمَحُ له حَجْمُ كُلِّ كتابٍ ـ من الآياتِ الكريمةِ ومن الأحاديثِ الشريفة ومن أقوالِ الرِّجالِ مما يُؤيِّد آتّجاهَه ويَقومُ حُجّةً على الأمور التي تَعْرِضُ له في التأليف. وهذا يدعو، بلا ريب، إلى التَّطْويل، كما يدعو إلى تشابُكِ المَوْضوعاتِ وتداخُلِ الأقوال، وخُصوصاً حينما يَقْصِدُ المؤلفُ أن يَسْتَوْفِيَ الردَّ على كُلِّ ما يُمْكِن أن يخطُرَ للخَصْم في بالٍ. وفي ردِّ آبنِ تيميّةَ على آعتقادِ الجَهميّةِ[١] في الإيمانِ (أيكونُ الإيمانُ بالاعتقادِ

(١) المصحح : لم يشر المؤلف هنا إلى تعريفه الجهمية (ص ٦١) فرأيت إيراد ما جاء في كتاب «المعتزلة» =

بالقلبِ فقط، أو أن الإيمانَ لا يَتِمُّ إلّا إذا قام المؤمنُ بالأعمالِ المطلوبة من المؤمنين كالعِبادة والمُعاملة (في الزَّواج والبَيْع والعَدْل، الخ) والإحسان (إلى المحتاجين) والجِهاد (في سبيل الله) الخ... يقول آبن تَيْميّةَ (راجع كتابه «الإيمان»، ص ١١٦): «... وهذه عُمدةُ مَنْ نَصَرَ قولَ الجَهميّةِ في مسألةِ الإيمان. وللجُمهور من أهلِ السُّنّة وغيرِهم عن هذا أجوبةٌ». ثمّ يمضي آبن تيميّة في إيرادِ تلك الأجوبةِ عَشْرَ صَفَحاتٍ كاملةً.

هذا التطويلُ في الردّ يُفضي، في أحيانٍ كثيرةٍ، إلى الاستطرادِ (إلى التنقُّل من موضوعٍ إلى موضوع)، وربّما آنقطعتْ في أثناءِ ذلك تلك الصِّلةُ التي تَرْبِطُ بينَ الكلامِ السابقِ والكلامِ اللاحق. ورُبّما آضْطُرَّ المؤلّفُ إلى أن يعيدَ في مكانٍ ما كان قد قاله في مكانٍ آخَرَ. من أجلِ ذلك نرى آبنَ تيميّةَ كثيراً ما يقول: «... وقد تكلّمْنا عليها في غيرِ هذا الموضع...» (راجع، مثلاً، الإيمان ١٢٠).

ومِنَ المألوفِ عِندَ آبنِ تيميّةَ أنّه يُورِدُ الرأيَ الواحدَ في كُتُبٍ كثيرةٍ، ويُرَدِّدُ كُلَّ رأيٍ في الكتابِ الواحدِ مراراً. ويرى آبنُ تيميّةَ أن الكلامَ قد طالَ فيُحاولُ أن يُوجِزَ في التعبير فيُكْثِرَ الإيجازَ في الأُسلوب حتّى يَصِلَ به ذلك، في الحينِ بعدَ الحينِ، إلى الإخلال (الاستغناء عن كَلِماتٍ تجعلُ معانيَ جُمَلِها غامضةً). من ذلك مثلاً قوله (الإيمان، ص ٦٨): «وأما إنْ كان المُتَّبِعُ للمُجْتهد عاجزاً عن معرفة الحقّ على التفصيل،... فهذا لا يُواخَذُ إن أخطأ، كما في القِبلة،...».

إن هذا التَعبيرَ «كما في القِبلة» لا يُمْكِنُ أنْ يُدْرِكَ المقصودَ منه كلُّ

= ـ لجار الله ص ٨ ـ عن تلك الفرقة وهو التالي: «الجهمية ـ نسبة إلى رئيسهم جهم بن صفوان (ت ١٢٨ هـ = ٧٤٥ م) ـ فرقة ظهرت قبل المعتزلة وقالت بالجبر وخلق القرآن ونفت الصفات وأنكرت الرؤية السعيدة. فلما قام المعتزلة بعد ذلك أخذوا عن الجهمية أقوالها في خلق القرآن ونفي الصفات والرؤية، فأطلق عليهم أهل السنة اسم الجهمية، وصاروا يعرفون به عندهم». ز. ف.

قارىء. وتفسيرُ هذه الكَلِماتِ الثّلاثِ هو التالي:

إذا كان المُسلم في بلدٍ غيرِ بلدهِ ولم يَعْرِفِ آتّجاهَ القِبلة ـ ولا وَجدَ مَنْ يُخبره بالسَّمْتِ[1] الصحيح للقِبلة، فصَلّى إلى جِهَةٍ قدِ آجتهدَ في تَعْيينها ثمّ تبيّنَ له بعدَ ذلك أنّ تلك الجِهَةَ لم تكنِ القِبلةَ فصلاتُه مقبولة.

وآبن تيميّةَ جريءٌ جدًّا في القول وعَنيفٌ جدًّا على الخُصوم، كقولِه، مثلاً (منهاج السنّة ١ : ٥): «... كما أنّ مَنِ آدّعى الطَّهارةَ وهُوَ مِنَ الذين لم يُرِدِ الله أن يُطَهِّرَ قُلوبَهم، بل من أهلِ الجِبْتِ والطاغوت[2] والنِّفاق، كانَ وصفُه بالنَّجاسة والتكدير أوْلى من وَصْفه بالتطهير. ومِنْ أعْظمِ خُبْثِ القُلوب أن يكون في قلبِ العَبْدِ غِلٌّ[3] لِخِيارِ المؤمنين...».

غير أن آبنَ تيميّةَ مُخْلِصٌ فيما يقول، فإنّه لما حَمَلَ على الخَصْم بما حَمَلَ لم يَقْصِدْ شَتْمَ الخَصمِ، بل أرادَ نُصْرةَ الإسلام والدفاعَ عَنِ المسلمين. وهذا واضحٌ في هذه الجُملةِ الواحدة.

وفي أكثرِ الأحيان نَجِدُ آبنَ تَيميّةَ مُنْصِفاً للخصم يُورد أقوالَ الخَصْم كما يريدُ الخَصْمُ نفسُه أن يُورِدَها، ثم يَرُدُّ عليها. وكثيراً ما يُدافِعُ عَنْ خَصمِهِ إذا ظَلَمَ أحدٌ ذلك الخصمَ. ولا بأسَ في إيرادِ هذا المقطَعِ هنا (الإيمان، ص ١٣٥):

«والكرّاميّةُ تُوافقُ المُرْجِئة والجَهْميّة[4] في أن إيمانَ الناسِ كُلِّهِمْ سَواءٌ،

(١) السمت: الاتّجاه الذي يسير الإنسان فيه.

(٢) الجبت: ما يعبد من دون الله (كالصنم، والكاهن، الخ). الطاغوت: الشيطان (إذا اتخذه قوم معبوداً لهم).

(٣) الغلّ: العداوة والحقد الكامن.

(٤) الكرّامية: أتباع محمد بن كرّام (ت ٢٥٥ هـ = ٨٩٩ م) الذي كان يقول: إنّ الله جوهر (كما تقول النصارى) وأنّه جسم متناهٍ من حيث يجلس على العرش غير متناهٍ من الجهات الست الباقية (كما يقول المجوس). المرجئة كانوا لا يحكمون على الفاسق، بل يقبلونه (يطيعونه) ثمّ يقولون: نحن نرجئه (نؤجّله: نؤخّر الحكم عليه) إلى الله يوم القيامة. والجهمية أتباع جهم بن =

ولا يَسْتَثْنونَ في الإيمان[1]، بل يقولون (عن المسلم): هو مؤمنٌ حقًّا، إنْ أظهَرَ الإيمان. وإذا (هو) كان منافقاً، فهُوَ مُخَلَّد في النار عندهم. . . ومَنْ حَكَى عنهم أنّهم يقولون: المُنافق يدخُلُ الجنّة، فقد كَذَبَ عليهم؛ ولا ريبَ (في) أن قولَ الجَهْميّة أفسدُ من قولِ (الكرّاميّة) مِنْ وُجوهٍ متعدّدةٍ شرعاً ولُغةً وعقلاً».

دلالة اللغة ووضع المصطلحات

وللألفاظِ دَلالاتٌ على المعاني بِحَسْبِ ما وَضَعَ أهلُ كُلِّ لُغَةٍ لتلك الألفاظِ. إنّ «الأفول»، مَثَلاً هو (في اللغة العربية) المَغيبُ والاحتجاب، وليس مُجَرّدَ الحركةِ والانتقال[2]. ومِنَ المعلومِ في لغةِ العرب أنّهم لا يُسَمّون كُلَّ مخلوقٍ موجودٍ بنفسِه آفِلاً، ولا كُلَّ موجودٍ آفِلاً، و(إلّا لكان ذلك) آفتراءً على القُرآنِ و(على) اللغة. وزَعَمَ القَرامطةُ الباطنية أنّ الكواكب (الكوكبَ) والشمسَ والقمرَ هي النفسُ والعقلُ الفعّال والعقل الأوّل[3]. ـ(١ : ١٩٧):

صفوان (ت ١٢٨ هـ = ٧٤٥ م) قال بالإجبار: بأن الإنسان مجبر في جميع أعماله غير مخيّر، وليس له إرادة في شيء. والإيمان عنده هو المعرفة بالله، والكفر هو الجهل بالله.

(١) لا يستثنون في الإيمان: لا يقبلون أن يقول الرجل: أنا مؤمن، إن شاء الله. إن معنى ذلك أن هذا الرجل يشكّ في إيمانه.

(٢) موافقة صحيح المنقول ١ : ١٩٥ س ـ ١٩٧. راجع قصّة إبراهيم مع الكوكب والشمس والقمر في القرآن الكريم، ٦ (الأنعام): ٧٦ ـ ٧٩.

(٣) مثله ١ : ١٩٧، ١٩٨. في فلسفة الفارابي مثلاً (وقد أخذ ذلك عن الحرّانية الصابئة ـ بتقديم الباء على الهمزة ـ وكانوا وثنيّين يعبدون النجوم أن الأفلاك (مدارات الكواكب حول الأرض، في رأيهم، وهم كانوا يقصدون الكواكب نفسها) توافق في عددها ومراتبها مراتب الفيض (وجود العالم عن الله): ففلك النجوم الثوابت (وهو أقصى الأفلاك، أي أبعدها عن الأرض، وأكبرها يحيط بسائر الأفلاك. وهذا الفلك الأقصى والأكبر ـ ويسمّى: الفلك المحيط أيضاً ـ يقابل الموجود الأوّل (الله) وهلمّجرّا (راجع «تاريخ الفكر العربي» للمؤلّف، ص ٣٥٨ وما بعد). إذن، العقل الأوّل يقابل الله، والعقل الفعّال هو الصلة بين العقل الأوّل والعقل المنفعل (العقل الإنساني) ويقابل النبيّ. وللقرامطة الباطنية ثمّ لابن سينا لترتيب العقول والأفلاك وما يقابلها في الفيض (في سلّم الوجود) أخيلة مختلفة.

«ومن المعلومِ بالاضطرارِ من لغة العرب أنّ هذه المعانيَ (النفسَ الخ) ليستْ هِيَ المفهومَ من لَفْظِ الكوكبِ والشمسِ والقمر. ولو قُدِّر أنّ ذلك (النفسَ الخ) يُسَمّى كَوْكَباً وقمراً وشمساً بِنَوْعٍ مِنَ التَجَوُّزِ، فهذا غايتُه أنْ يُسَوِّغَ للإنسانِ أن يستعملَ اللفظَ في ذلك[1]. ولكنَّه لا يُمْكِنُ أنْ يَدَّعِيَ أنّ أهلَ اللُّغةِ التي نَزَلَ بها القُرآنُ كانوا يريدون هذا (المعنى) بهذا (اللَّفْظ). والقُرآنُ نزَلَ بلغة الّذين خاطَبَهُمُ الرسولُ ﷺ، فليس لأحَدٍ أنْ يستعملَ ألفاظَه في مَعانٍ (أُخرى) بِنَوْعٍ من التشبيهِ والاسْتِعارة ثمّ يحمِلَ كَلامَ مَنْ تَقَدَّمَهُ على هذا الوَضْعِ الذي أَحْدَثَهُ هُوَ»[2].

ويقول آبن تيميّة: «ونحنُ نتكلّمُ بالأسماء التي لا نِزاعَ فيها، مِثْلَ لفظِ الإثبات والنّفْيِ. فالذين يُثْبِتون الصِّفاتِ لله نُسَمّيهِمْ أهلَ الإثبات أو الصِّفاتية (أهلَ السُّنّة والجَماعة). وأمّا الذين يَنْفُونَ الصِّفاتِ [أو مُعْظَمَ الصِّفاتِ) عن الله (كالمُعتزلة والقرامطة والفلاسفة)، فنحن نُسَمِّيهِمُ النُّفاةَ. أمّا لفظُ الحَشْويّة[3] (الذي يُطْلِقُهُ المعتزلةُ مثلاً على أهلِ الحديث)، فليس من الوَضْعِ اللُّغويّ».

ومِثْلُ ذلك كَلِمةُ «التوحيدِ»، فأهلُ السُّنّة والجماعة يَعْنُونَ بها المَعنى الذي وَرَدَ لها في القرآن والحديث (أنّ الله واحدٌ لا شَريكَ له)، وأمّا المعتزلةُ ـ وهُم يُسَمُّونَ أنفُسَهُم «أهلَ العَدْلِ والتوحيدِ» فَيَعْنُونَ بالتوحيدِ «التَّنْزيهَ» (أي تَنْزيهَ الله عَنْ أن يَنْسِبوا إليه عدداً من الصِّفاتِ والأفعال التي يُمْكِنُ أنْ يَتّصِفَ بها البشرُ (نحو: غَفور، شديدُ العِقاب، يدُ الله فوقَ أيديهم، قالَ الله، السميعُ، البصيرُ، الخ). وإنّ «لفظَ التوحيدِ بمعنى نَفْيِ شيءٍ من الصِّفات

(١) لو فرضنا أن قوانين البلاغة تجيز (على سبيل التشبيه والاستعارة) أن يقصد كاتب أو شاعر أن يستعمل كلمة «كوكب»، مثلاً، بمعنى «النفس»، فإنّ هذا الاستعمال عند ذلك الشاعر أو الكاتب لا يجبر جميع الناس على فهم هذا المعنى وحده من كلمة «كوكب».

(٢) نقض المنطق ٧٤.

(٣) الحشويّة: لقب يطلقه المعتزلة على الذين يعتمدون «الأحاديث» في مناظراتهم. راجع تعليل هذا اللقب في «نقض المنطق»، ص ٧٥.

(عن الله) لا يوجَدُ في كَلامِ أحَدٍ من السَّلَف. وكذلك لفظُ التَّنزيهِ بمعنى نَفْيِ شيءٍ من الصفات الخَبَرِيَّةِ (عنِ الله) لا يوجَدُ (أيضاً) في كلامِ أحَدٍ مِنَ السَّلَف»[1].

من كُلِّ ذلك يَجِبُ أن نعلَمَ أنَّ «الأسماء تُعْرَفُ حُدودُها تارةً بالشَّرْع، كالصَّلاة والزكاة والصِّيام والحجّ؛ وتارةً باللُّغة، كالشمس والقمر والبرّ والبحر؛ وتارة بالعُرْفِ، كالقَبْضِ والتفريق[2]. وكذلك العُقودُ كالبَيْع والإجارة والنِّكاح والهِبَة وغير ذلك، فما تَواطأ الناسُ على شرطٍ[3] وتعاقدوا، فهذا شرطٌ عند أهلِ العُرْف»[4].

في الوازع الاجتماعي [أيضاً][5]:

والمسائلُ الخَبَريّة العِلميّة قد تكون واجبةَ الاعتقادِ، وقد تَجِبُ في حالٍ دون حال و(قد تجب) على قوم دونَ قوم. وقد تكون مُستَحَبّةً غيرَ واجبة. وقد تكون معرفةُ هذه المسائلِ الخَبَرِيّة العِلميّة مُضِرّةً لِنَفَرٍ من الناس فلا يجوز تَعريفُها لهم، كما قال عليٌّ ـ رَضِيَ الله عنه ـ: حَدِّثوا الناسَ بما يَعرفون ودَعُوا ما يُنْكِرون. أتُحِبّون أن يُكَذَّبَ الله ورسولُه؟ وقال آبنُ مسعودٍ: ما من رجلٍ

(١) راجع «نقض المنطق» ١٢٤ وما بعد.

(٢) للقبض معانٍ مختلفة في فنون المعرفة المختلفة. فالقبض (في العرف، يذكر آبن تيميّة): تناول الأشياء عامّة وتناول المال خاصّة. والقبض (في التصوّف): ضدّ البسط (الانشراح). والقبض والبسط من حالات القلب. وهنالك في التصوّف أنواع من القبض منها «قبض التفريق» (راجع «تاج العروس» ١٩ : ١٢، ١٣). وللتفريق أيضاً معانٍ مختلفة في العرف، ففي الحساب (الطرح ضدّ الجمع) وفي الشرع (التفريق حال من أحوال الطلاق).

(٣) تواطأ الناس على أمر: تواضعوا، اتّفقوا. ويبدو أن هنا مكان نقص كلمة أو أكثر. . . على شرط في أمر من الأمور. . .

(٤) مجموعة فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيميّة، المجلد ٣٩، ص ٤٤٨.

(٥) المصحح: أشار المؤلف أكثر من مرة إلى أن آبن تيميّة يتناول الموضوع الواحد أكثر من مرة في الكتاب الواحد، كما قد يتناول الموضوع الواحد ذاته في أكثر من كتاب. ولعل كلام الدكتور عمر هنا عن «الوازع الاجتماعي» عند آبن تيميّة بعد أن تكلم عليه في ص (٨٢) هو نتيجة لما سبقت الإشارة إليه. لذلك أضفت إلى العنوان كلمة [أيضاً] لتعليل التكرار. ز.ف.

يُحدِّث قوماً حديثاً لا تبلُغه عقولُهم إلّا كان فِتنةً لِبَعْضِهم. (٦ : ٥٩).

ويتوسّعُ آبنُ تيميّةَ في الأخذِ بالوازع الاجتماعي حتّى يُجيزَ التَّساهلَ في جانبٍ من حقوق الناس. قال:

لو أنّ ناظرَ الوَقْف والوَصِيَّ على مال اليتيم والشّريك والمُضارب (مَعَ غيره في صِناعة أو تجارة) تَصرّفوا فيما هم قيامٌ عليه (متولّون له) ثمّ خانوا (فيما كانوا قد آؤتُمِنوا عليه) فلا بُدّ من تصحيح تَصَرُّفِهم بالطُّرُق الشّرعيّة. ولكن. . . ولكن لا يجوزُ إبطالُ تَصَرُّفِهم جُملة. ولو أن هؤلاء عوقبوا عِقاباً شديداً أو أُبْطِلَ تصرُّفُهم ـ وهم بحُكم الوِلاية والوِصاية يَملِكون القُدرَةَ على جَعْل الأمور كما يُريدون ـ لَفَسدتْ أمورُ الناس وتوقّف تصريفُ الأمور. ثم يُقِرُّ آبن تيميّة بأنّ الخِيانة غالبةٌ (عموماً) على الوُلاة والوُكلاء والمُوظّفين وأمثالِهم ممّن يَتَوَلَّوْنَ الأمور العامّة. فعَلَيْنا أن نَقْبَل شَيئاً من السوء منهم حِرصاً منّا على أن تظلّ أعمالُ الناس مُتَيَسِّرةً، ذلك لأنّ الشريعة جاءت بتحصيل المنافع وتكميلها وبتعطيل المفاسد وتقليلها. من أجل ذلك لا يجوزُ لأحدٍ أن يَتَشدّدَ في معاملة الولاة والوكلاء لئلّا تبطُلَ المعاملاتُ كُلُّها. ومن فَعَلَ ذلك (من مَنْعِ آستفادة الولاة والوكلاء آستفادةً يسيرة في جَنْبِ ما يقومون به من الأعمال العامّة الكثيرة) كان بمنزلة الذي يَهدِمُ مِصراً (بَلَداً) لِيَبْنِيَ قصراً (راجع ٢٩ : ٢٥٠، ٢٥١).

الاتجاه الفكري عند آبن تيميّة

ليس من الصوابِ أن نقولَ إنّ الآراءَ الواردةَ في كُتُبِ آبنِ تيميّة كانتْ آراءً لابن تيميّة، فإنّ آبنَ تيميّةَ نفسَه لم يَدّعِ هذه الآراءَ ولكنّه كان يَرْجِعُ بها إلى ما جاء في الإسلام: في القرآن الكريم أو في الحديث الشريف، أو أنّها كانت آراءً للصحابة أو للتابعين وراجعةً إلى ما ورد في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف.

فالذي نستطيع أن نقولَه في هذا الشأن، إذَنْ، أن آبنَ تيميّةَ كان يريدُ أن يَرْجِعَ في كلّ ما كان يقولُه إلى «نَصٍّ» (إلى آيةٍ في القرآن الكريم أو إلى حديث من أحاديث رسول الله). أمّا رُجوعُه في آرائه إلى قول من أقوال صَحابةِ رسول الله أو قولٍ لأحدِ التابعين لصحابة رسول الله، فيقومُ على «الترجيح» بأن ذلك الصحابيّ أو ذلك التابعيَّ قدِ آستَنَدَ إلى حديثٍ من أحاديثِ رسولِ الله وَصَل إلى ذلك الصحابي أو إلى ذلك التابعي ثمّ لم يَصِلْ إلينا.

من أجل هذا جعلتُ عُنوانَ هذا الفصل «الاتّجاه الفكريّ عند آبن تيميّة»، لا «آراءَ آبنِ تيميّةَ».

ثمّ إذا أنا حاولتُ سَرْدَ جميعِ «آراءِ» آبنِ تيميّةَ - وآبنُ تيميّةَ سَلَفيٌّ

الرأيِ - فإنّني سأُضْطَرُّ حينئذٍ إلى أن آتيَ بجميعِ أبوابِ الفِقْه في الإسلام. من أجل ذلك آثَرْتُ أنْ أقْتصِرَ على جوانبَ تَتعلّقُ بالمُجتمع الإنسانيّ أكثرَ مِمّا تتعلّقُ بمسائلِ الفروع - كالصّلاة والصِّيام والزّكاة - إلّا إذا كان لابن تيميّةَ (عندَ البحثِ في تلك الفروع) رأيٌ يتّصلُ بحالٍ ذاتِ أثرٍ في الاجتماع الإنسانيّ. ومَعَ هذا فإنّني لنْ أستطيعَ أنْ آتيَ بجميعِ ما في كُتُبِ آبن تيميّةَ من ذلك، فآبنُ تيميّةَ بحرٌ في ذلك. ولكنْ حَسْبي وحَسْبُ القارىءِ أنْ يكونَ هذا الكتابُ صورةً واضحةً - على ضِيقِ نِطاقها - لعَبْقريّةِ آبنِ تيميّةَ.

وكذلك يحسُنُ أن أُشيرَ هنا إلى أن «آراء آبن تيميّة» التي أَجيءُ بها في هذا الكتاب، ليستْ آراءً شخصيّة آبتدعها هو أوِ آقتَرَحَها، بل هي الآراءُ التي جاءتْ في الإسلام فأراد آبنُ تيميّة أن يُؤكّدها في وَجْه الذين كانوا يُريدون أن يُبدّلوا فيها بالتّفسير أو بالتأويل أو بالمَنْطق العامّ أو بالرأي الشّخصيّ من أصحاب المذاهب ومن رُؤساء الفِرَق ومن عُلماءِ الكلام أو من الفلاسفة. من أجلِ ذلك لا تَعجَبْ إذا قلتُ لك: إنّ آراء آبن تيميّة هنا هي الأحكامُ التي جاء بها الإسلامُ.

فما الفائدةُ من كتابي هذا إذَنْ؟

إنّ المسلمين كانوا في أيامِ آبنِ تَيميّةَ - وقبلَ آبنِ تيميّةَ، وفي ما بعدَ أيّامه إلى يومنا هذا - قد فارقوا حقائقَ كثيرةً ممّا جاء في الإسلام أو غَفَلوا عن تلك الحقائق، فكانَ آبنُ تَيْمِيَّةَ «المُجَدِّدَ» الذي أرادَ (في عصره) أن يَرُدَّ الناسَ إلى الإسلام الناصع الذي كانتْ أحكامُه قد أصابَها شيءٌ من التبديل ومن النّسيان بالجَهْل الذي كان قدِ آنْتَشَرَ بين المسلمين.

ونحن اليومَ - في مطلعِ القرن الخامسَ عَشَر للهجرة وأواخرِ القرن العِشرين من الحُسبان الشَّمْسيّ - قد أصابَ جماعاتٍ من عَوامِّنا ومن غَيرِ عوامِّنا أيضاً مثلُ ما كان قد أصاب معاصري آبن تيميّة، بأثرٍ من الاستعمار الغَرْبي

ومن الهجمة الكافرة على المسلمين وعلى الإسلام (وخصوصاً في زَمَنٍ تَعدّدَتْ فيه وسائلُ الإعلام من مِذياعٍ (راديو) ومِرْياءٍ (تلفزيون) وشَركاتِ أخبارٍ وجرائدَ ـ ومُعظَمُها في أيدٍ غيرِ مسلمةٍ. فأصبَحْنا في حاجةٍ إلى مثلِ هذا الكتابِ كما كان المعاصرون لابنِ تيميّة بحاجةٍ إلى كُتُبِ آبنِ تَيْميّة.

توحيد الألوهية
أسماء الله وصفاته سبحانه وتعالى

قبلَ أن تَعْرِفَ حقيقةَ شيءٍ ما أو تَعْرِفَ صفاتِ ذلك الشيء يجب أن تكونَ قد عَرَفْتَ من قبلُ ذلك الشيءَ نفسَه.

يـرى آبن تيميّة أن الله معـروف بـالفِـطرة. يقـول آبن تيميّـة (١ : ٤٨، ٤ : ٤٠): إنّ «الفِطَرَ (يَقْصِد مجموعَ فِطَرِ الناس) تَعْرِفُ الخالق بدون هذه الآيات (العلاماتِ التي هي هذه المخلوقات في عالَمنا، والتي لا يجوز أن تكون إلّا من صُنع خالقٍ حكيمٍ قدير)، فإنّها (أي نفوسَ الناس) قد فُطِرَتْ على ذلك». ثمّ يشرَحُ آبنُ تيميّة ذلك فيقول: «الاسم يدُلّ على المُسمّى، فلا بُدَّ (من) أن يكونَ (الإنسان) قد تصوّرَ (اقرأ: تخيَّلَ) المُسمّى قبلَ ذلك وعَرَفَ أن هذا الاسمَ له». ثمّ يزيدُ ذلك شرحاً فيقول (١ : ٤٩): «فمَعْرِفة الإضافة (إضافةِ آسْمٍ إلى غيره: وَرَقُ الشجرِ، ماءُ البحرِ) متوقّفةٌ على تصوّر المُضافِ والمُضافِ إليه... والناس يعلمون أن هذه المخلوقاتِ آياتٌ ودلائلُ للخالق، فلا بُدَّ (لهم من) أن يكونوا يَعْرِفونه حتّى يعلموا أن هذه دلائلُ مُسْتَلْزَمَةٌ له. والمقصُود أن هذه الطُّرقَ العَقليّةَ (من جانبٍ) الفِطرية (من جانبٍ آخَرَ) هي التي جاء بها القُرآنُ وآتّفقَ العقلُ والشرع (عليها) وتلازَمَ الرأيُ (الفِكرُ) والسَّمع (الرواية الدينية) في معرفتها».

والفِطرة العامّة، أي الفِطرة الإنسانيةُ في مجموعها معصومةٌ لا تُخطِىءُ. يقولُ آبن تيميّة (١ : ٩، السطر الثاني عشر): «الأُمّة المعصومةُ عَصَمَهُمُ الله (من) أن يُجمِعوا على خطأ ـ في دينِ الله ـ معقولٍ أو مَنْقولٍ».

والتوحيدُ، أوِ الوحدانيّة، في حقّ الله تعالى أن يعتقدَ الإنسان أنّ الله مُتَفَرِّدٌ فيما يخُصّه من الصفات والأعمال، أمّا الشِّرْك عموماً فهو أن تجمَعَ في الصفة الواحدة أو في العَمل الواحدِ بين شخصين، أو أن توازِنَ بينَ شخصٍ وآخر فيما يشبه فيه أحَدُهما الآخَرَ أو فيما يختلفُ فيه أحدُهما من الآخر. هذه الموازنة لا تَصِحُّ في حقّ الله تعالى. يقول آبن تيميّة (٤ : ٤٠): «فأمّا الخالقُ فليس له شبيهٌ ولا نَظِيرٌ. فالتفكير الذي مَبْناهُ على القِياس (من الموازنةِ بينه وبينَ سائِرِ الأشخاص) مُمْتَنِعٌ في حقّه، وإنما هو معلوم بالفطرة».

هذا القياسُ في حقّ الله: الموازنةُ بين الله وسائرِ الأشخاص، أو مقارنةُ الله بغيره من الأشخاص «شِرْكٌ». والشِّرك بهذا المعنى والذي يُؤدّي بصاحبه إلى الكُفر نوعان (١ : ٤١، ٤٢): شركٌ في الألوهيّة وشِرك في الرُّبوبيّة. «أمّا الشِّرك في الألوهيّة فَهُوَ أن يجعلَ (الإنسانُ) لله نِدًّا: أي مِثْلًا في عِبادته ومحبّته (معاً)... فهذا هو الشِّرك الذي لا يَغْفِره الله إلا بالتوبة منه». ثمّ هنالك الشِّرْكُ في الربوبيّة، وذلك أن يعتقدَ الإنسانُ أنّ أحداً غير الله يستطيعُ أن ينفعَ أحداً من المخلوقات أو أن يُضِرَّ به. يقولُ آبنُ تيميّة (١ : ٩٢): إنّ «الله هو المُعطي والمانعُ والضارُّ والنافع... والمُعِزّ والمُذِلّ. فَمَنْ شَهِد أنّ المُعطي والمانعَ والضارَّ والنافعَ والمُعِزَّ والمذلّ (أحدٌ) غيرُ (الله) فقد أشرك بربوبيّته... فالله تعالى هو المُعطي على الحقيقة، فإنّه هو الذي خلق الأرزاقَ وقدَّرها وساقها إلى من يشاء من عِباده». والله لا يُعطي عباده ما يحتاجون إليه بنَفْسِه، بل يُعطيهم على يدِ نفَرٍ من عباده. فالمُعطي على الحقيقة، إذَنْ، هو الله. وأمّا العبدُ الذي أعْطى عبداً مِثلَه فَهُوَ مُعطٍ على المجاز، لأنّ الله هو الذي حرّك قلبَ أحدِ عباده لِيُعْطِيَ غَيْرَه.

ثمّ هنالك، كما يقولُ آبنُ تيميّة، «الشِّرْكُ الخَفِيُّ الذي لا يكادُ أحدٌ

يَسلَمُ منه، مِثلَ أن يُحِبّ (الإنسانُ) مَعَ الله غيرَه (راجع ١ : ٩٣) والذي لا يعُدّه آبنُ تيميّة شِركاً يؤدّي بصاحبه إلى الكفر، كأنْ يُحِبَّ الإنسان نفراً من الأنبياء ومن الرجالِ الصالحين أو يُحِبَّ عدداً من الأعمال الصالحة. أمّا إذا خرج الإنسانُ من ذلك إلى «محبّةٍ تتعلق بالنُّفوس» (كأنْ يُحِبَّ رجلٌ امرأةً مُعيّنةً أو أن يحبّ المالَ أو الجاه) فهذا لا شكّ في أنّه نَقْصٌ في توحيدِ المَحبّةِ لله... إذ لو كَمَلَتْ محبّةُ «الإنسان لله، لم يُحِبَّ الإنسانُ أحداً سوى الله». و«كلّما قَوِيَتْ محبّةُ العبد لمولاهُ صَغُرَتْ عنده المحبوباتُ الأخرى. وإن كَمَلَ خَوْفُ العبدِ من ربّه لم يَخَفْ شيئاً سواه» (راجع ١ : ٩٤).

والوحدانيّة في الإسلام تقومُ على الأساس التالي: إنّ الله واحدٌ بالعدد ثمّ هو واحدٌ في الصِّفات: لا يُشْبِهُ أحداً من خلقه، ولا يُشْبِهُهُ أحدٌ من خلقه. يقول آبن تيميّة (٣ : ٣٧٢، راجع ٤ : ٤٠ و٥ : ١٩٥):

«والمؤمنون آمنوا بالله سُبحانه وتعالى، ليس له سَمِيٌّ ولا نِدٌّ، ولم يكُنْ له كُفُؤاً أحدٌ. وليس كَمِثْلِه شيءٌ. فإنّه ربُّ العالمين وخالقُ كلِّ شيءٍ. وكلّ ما سواه عِبادٌ له فُقَراءُ إليه».

أسماء الله الحسنى

إنّ الله تعالى هو الذي سمّى نفسَه بأسمائه الحُسنى، وهذه الأسماءُ قديمة (راجع ٦ : ٢٠٥). أما الاسم «الله»، في نحوِ قولنا «بسم الله (بآسم الله)، الحمدُ لله، فإنّه يتناولُ ذاتَ الله وصفاتِه معاً، ولا يتناول ذاتاً مُجرّدةً من الصِّفات، ولا صِفاتٍ مجرّدةً من الذات (راجع ٦ : ٢٠٦، ثمّ راجع أيضاً ٦ : ١٩٠).

ومذهبُ السلف في ذلك إثباتُ الصِّفات لله وإجراء تلك الصفات (أي فَهْمُ معانيها) على ظاهرها ونَفْيُ الكيفيّة عنها ـ من غيرِ سؤالٍ عن شكل تلك الصِّفات في الله وعن مداها وطريقةِ آتّصالها بالله ـ (راجع ٤ : ٦). وشَرَحَ آبنُ

تيميّة ذلك فقال (٥ : ٢٦٠، راجع ١٣ : ٣٠٥): «ومذهب السلف أنّهم يَصِفون الله بما وصفَ (الله به نفسَه) وبما وصفَه به رسولُه من غير تحريفٍ (تبديل في المعنى المألوف) ولا تعطيلٍ (نفي عددٍ من الصفات عنه بحُجّة أنّها من صفات البشر) ولا تكييفٍ (إخراجِ تلك الصفات عنِ المعنى المُثْبَتِ لها في القواميس) ولا تمثيلٍ (مُقارنةِ صفاتهِ بصفاتِ خَلْقهِ). و(نحن) نعلَمُ أن (كلّ ما وَصَفَ الله به نفسَه فهو حقّ ليس فيه لُغْزٌ ولا أحاجٍ (ولا رُموزٌ)، بل معناه يُعْرَفُ مِنْ حيثُ يُعْرَفُ مقصودُ المتكلّم بكلامه (أي المعاني المألوفة في كلام الناس».

ولله سبحانه وتعالى ذاتٌ وصِفاتٌ كُلُّهما مجموعةٌ في ما يقال له «أسماءُ الله الحُسنى». ولا بُدّ من وصف ذات الله بصفات. «فمن أثبت ذاتاً مُجرّدةً (من الصفات) فقد أثبتَ قديماً ليس هو الله» (٦ : ٢٠٥)[١] يقول آبن تيميّة (١٣ : ٣٣٤، راجع ٥ : ١٦٠): إنّ كلَّ آسْمٍ من أسماء الله الحُسنى يدُلّ في الوقت نفسهِ على ذات الله وعلى ما في هذا الاسم المُعيَّنِ من صفاتِ الله. ثمّ هو يدُلّ أيضاً على الصِّفة التي في الاسْمِ الآخَر بطريقِ اللزوم. يَقْصِدُ آبن تيميّةَ بهذا القول: أنّ قولَنا، مثلاً: خالقٌ يدلّ على أنّ الاسمَ «خالق» يدلّ على الله دَلالة عامّةً[٢] ثمّ يدُلّ أيضاً على المعنى الخاصّ الموجود في هذا الاسم المُعيّن «خالق». ومَع ذلك فإنّ آبنَ تيميّة يقول (١٩ : ١٦٨): «إذا قيل (في الكلام على الله تعالى): المَلِكُ القُدّوس المُهَيْمِنُ العزيزُ الجبّارُ المُتكبّر الخالقُ البارىء المصوِّر، فكلُّ آسْم (من هذه الأسماء ومن غيرها) يدلّ على معنًى ليسَ هو المعنى الذي في الاسْمِ الآخرَ. فالذاتُ واحدةٌ والصفات متعدّدةٌ».

(١) لعلّ آبن تيميّة يقصد بذلك أن يقول: إنّ هذا القديم الذي تخيّله ذلك الشخص مجرّداً من الصفات (خالق، عالم، قادر. . .) هو كائن لا عمل له ولا أثر في هذا العالم. فهذا الكائن إذن قديم فلسفي، وليس الله الذي يجب أن يعتقد المسلم به.

(٢) هذا الاسم «خالق» يدلّ أولاً دلالة عامّة (على الله ـ خالق = الله) ثمّ يدلّ أيضاً دلالة خاصة على الله الذي هو أيضاً خالق (على فعل الله الخاصّ بخلق كل شيء في الوجود). راجع ١٣ : ٣٣٣ وما بعد.

ومعنى هذا أن أسماءَ الله الحُسنى كثيرةٌ ومختلفةُ المعاني حتّى تشمُلَ جميعَ مظاهرِ الوجود. إنّ كلّ ما يحدُثُ في هذا الوجود يحدُث بإرادة الله وبقُدرة الله. فيجبُ، مِنْ أجلِ ذلك، أن يكونَ لكلِّ فعلٍ لله في هذا الوجودِ اسمٌ يدُلّ على ذلك الفعل.

ولله الأسماءُ الحُسنى. يقول آبن تيميّة (١ : ١ س): «وهُوَ المنعوتُ بِنُعوتِ الكمال وصِفات الجَلال التي لا يُماثِلُه فيها شيءٌ من الموجودات. وهو القُدّوس السَّلام المُنزَّه (عن) أنْ يُماثِلَه شيءٌ في نُعوت الكمال أو يلحَقَه شيءٌ من الآفات»، إذِ الله ما زالَ مُتّصفاً بصِفات الكمال منعوتاً بنُعوت الإكرام والإجلال (١٦ : ٣٨٤). من ذلك أن الله وصف نفسه بالعُلُوّ، وهو من صِفات المدح له لأنه من صِفاتِ الكمال، كما مدح نفسَه بأنّه العظيم والعليم والقدير والعزيز والحليم. . . فلا يجوز أن يتّصِفَ بأضداد هذه الصفات: بضِدّ الحياة والعلم والقدرة ـ مثلَ الموت والنّوم والجهل والعجز، ولا بضِدّ العِزّة وهو الذُّل، ولا بضِدّ الحِكمة وهو السَّفَهُ. وكذلك لا يوصف بضِدّ العُلُوّ وهو السُّفو ولا بضِدّ العظيم وهو الحقير؛ بل هو سُبحانَه مُنزَّهٌ عن هذه النقائص المُنافية لصِفات الكمال الثابتة له. فثُبوتُ صفات الكمال له يَنْفِي آتّصافَه بأضدادها وهي النّقائص. وهُوَ سُبحانَه ليس كمِثْلِهِ شيءٌ فيما يُوصَفُ به من صفات الكمال (١٦ : ٩٧، ٩٨).

وصفات الله تكون اختيارية كالكلام، فإن الله يتكلم بآختياره أي بمشيئته وقدرته (١٦ : ٣١٠) وتكون فعلية (مُشتقة من فعل مُتَعَدٍّ) كالخالق والرازق والمُحيي والمُميت، وتكون فعلية (مشتقة من فعل لازم نحو الحكيم والحليم والقوي والحي) والمسلمون مُتّفقون على ذلك (١٦ : ٣٧٢، ٣٧٣، راجع ٣٩٣ ـ ٣٩٦).

في القرآنِ الكريم عددٌ من أسماء الله الحُسنى (راجع ٥٩ : ٢٢ ـ ٢٤، سورة الحشر ثمّ أواخر معظم الآيات). ومن أسماءِ الله ما هو الأحسنُ في

الأسماء، ومنها ما يجوزُ ألّا يكونَ من الأسماء الحُسنى، كما أخبرَ الله عن نفسِه بأنّه «مُنْتَقِمٌ»، في قوله تعالى (٣٢ : ٢٢، سورة السجدة): ﴿إنّا من المُجرمين مُنتَقِمون﴾ (راجع ٤٣ : ٤١، سورة الزخرف ثمّ ٤٤ : ١٦، سورة الدخان) وفي قوله تعالى (١٤ : ٤٧، سورة إبراهيم): ﴿إنّ الله عزيزٌ ذو انتقام﴾ (راجع أيضاً ٥ : ٩٥ المائدة ٣ : ٤ آل عمران، ٣٩ : ٣٧ الزمر). ويرى ابن تيميّة أن الله قد سمّى نفسَه «المنتقم» (٨ : ٩٦). وفي القرآن الكريم عددٌ من الأسماء التي سمّى الله نفسَه بها: المُعذِّب والمُهْلِك (٧ : ١٦٤، سورة الأعراف) وخيرُ الماكرين (٣ : ٥٤، سورة آل عمران) أو نَسَبَ فِعلَها إلى نفسِه، نحو: الغضبِ والسُّخط واللّعن والمَقْت والكَراهة والكَيْد وغيرها (راجع ٣٦ : ٨٢ من مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيميّة). ويرى ابن تيميّة (١٨ : ٢١٠، ٣١١) أنّ اسم الله الأعظم هو «الحيُّ القَيّوم». ولقد سمّى الله نفسَه حيًّا (١٠ : ٣).

ويجب أن نقولَ هنا معَ ابن تيميّة أنّه ليس في أسماءِ الله الحُسنى ما يتضمّن معنى الشرّ، وإنّما يُذكَرُ الشرُّ في مفعولاته: عذابي شديدٌ، شديدُ العقابِ، إنّ بطشَ ربّك لَشديدٌ (٨ : ٩٦). والله يوصَفُ بالعِلم دون الجهل وبالحياة دونَ الموت وبالسَّمْع والبصر والكلام دون الصَّمَم والعمى والبكم وبالضَّحِك دون البكاء وبالفرح دون الحُزن. «وأمّا الغضب من الرضا والبُغض مَعَ الحبّ (ممّا أخبر الله بها وبمثلِها عن نفسه) فهو أكملُ مِمّن لا يكونُ منه إلّا الرضا والحبُّ (للأمور الممدوحة) دون البُغض والغضب للأمور المذمومة التي تستحقّ أنْ تُذَمَّ وتُبْغَض» (راجع٨ : ٩٦، ثم ٦ : ٣٥، ٩٣، ٩٤).

والمشهور أن أسماء الله الحسنى تسعةٌ وتِسعون. وهنالك أسماءٌ لله تعالى ليست في التسعةِ والتِّسعين (٢٢ : ٤٨١ ـ ٤٨٧).

الله الرحمٰن الرحيم المَلِك القُدّوس السلامُ المؤمن المُهَيْمن العزيز الجبّار المتكبّر الخالق البارىء المصوّر الغفّار القهّار الوهّاب الرزّاق الفتّاح

العليم القابض الباسط الخافض الرافع المُعزّ المُذلّ السميع البصير الحَكَم العَدْل اللّطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشّكور العليّ الكبير الحفيظ المُقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الوَدود المَجيد الباعث الشهيد الحقّ الوكيل القويّ المتين الوَليّ الحميد المُحصي المُبدي المُعيد المحيي المميت الحيّ القيوم الواجد الماجد الأحد (الواحد) الصّمد القادر المقتدر المُقدِّم المُؤخِّر الأوّل الآخِرُ الظاهر الباطن الوالي المتعال البَرّ التوّاب المُنتقم العَفُوّ الرؤوف مالِكُ المُلكِ ذو الجلال والإكرام المُقسط الجامع الغَنيّ المغني المُعطي المانع الضارّ النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور.

ومن أسمائه التي ليست في هذه التسعة والتسعين:

السبّوح الشافي أرحم الراحمين خير الغافرين ربّ العالمين مالك يوم الدين أحسن الخالقين جامع الناس ليوم لا ريب فيه مُقلّب القلوبِ وغير ذلك. و«الربّ» ليس في هذه الأسماء، وإن كان أكثرُ الدعاء يكون به: ربّنا، يا ربّ...

وأسماءُ الله الحُسنى وأسماء رسولِ الله... كُلُّ اسمٍ يدُلّ على معنًى لا يدلّ عليه الاسمُ الآخر... وإن كانتِ الذاتُ واحدةً فالصِّفاتُ مُتنوّعةٌ (١٩ : ١٦٧).

التوحيد

ينظُرُ ابنُ تيميّةَ في «كتاب التوحيد»[1] إلى الله من عددٍ من الجوانب: فيما يخُصّ الله (حميدٌ، عليٌّ، عظيمٌ) وفيما يخُصّ صِلةَ الله بالإنسان (خالقٌ، رحيمٌ، رزّاق) وفيما يخُصّ صِلةَ الإنسان بالله (توكُّلُ الإنسانِ على الله في كُلّ الأمور).

(١) القاهرة (دار الفكر الحديث للطباعة والنشر) ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م.

يقولُ آبنُ تيميّة في مطلع هذا الكتاب (ص ١٩): «قاعدةٌ جامعةٌ في توحيدِ الله وإخلاصِ الوَجْهِ[١] (له) و(إخلاص) العَمَلِ له عِبادةً وآستعانةً... إنّ كُلَّ حيٍّ - سِوَى الله - وكُلَّ مخلوقٍ فقيرٌ محتاجٌ إلى جَلْبِ ما ينفَعُه ودَفْعِ ما يضُرّه، (ولا بُدَّ من) وسيلةٍ إلى (جلبِ النافع ودفع الضارّ). وإن الله هو المقصودُ المُعين على (حُصولِ) المطلوبِ (المحبوب) وعلى دفعِ المكروه» (ص ٢١)... والله لا إلَهَ غيرُه، وجميعُ الخلق محتاجون إليه وتَجِبُ عَلَيْهِمْ عِبادتُه، وهُوَ لا يَغْفِرُ أنْ يُشْرَكَ به (ص٢٢). والإيمان بالله (في حقيقتِهِ): عِبادتُه وإجلالُه، وبهذا يكون صلاح الإنسان. وليستْ عِبادةُ الله طلباً للثَّواب (ص ٢٤). ونعيمُ الآخِرةِ (في الجَنّة يكون) بالنَّظر إلى الله، لا بالأمور الماديّةِ من مأكولٍ ومشروبٍ وغيرِهما وحدَها[٢] (ص ٢٥). فيجبُ أن يكونَ تعلُّقُ العَبْدِ بالله وحدَه، وهذا ينفَعُ العبد. أمّا تعلُّقُ العبدِ بغيرِ الله ففيه مَضرّةٌ على العبد. والله تعالى غيرُ محتاجٍ إلى العبد في شيء. والله يُحْسِنُ إلى الإنسان رَحمةً منه وكَرَماً، بينما الناسُ إذا أحْسَنَ أحدٌ منهم إلى إنسانٍ آخَرَ فإنّما يفعَلُ ذلك طَلَباً لمنفعةِ نفسِهِ. ومَعَ ذلك فإنّ الإنسانَ لا ينفَعُ إنساناً آخَرَ، إلّا بشيءٍ قد أرادَه الله؛ وكذلك لا يَضُرُّ إنسانٌ إنساناً إلّا بشيءٍ كان الله قد قَدَّرَهُ (ص ٢٦ - ٢٩).

وفي التوحيد جانبٌ عَمَليٌّ للإنسانِ. وذلك أنّه «لا بُدَّ للنَّفْسِ من شيءٍ تَطْمَئِنُّ إليه... وتَثِقُ به وتعتمدُ عليه في نَيْلِ مطلوبِها، سَواءٌ أكان ذلك هو الله أو غيرَه. وإذا كان (ذلك كذلك)، فقد يكونُ (ذلك الشيءُ الذي تَثِقُ به النفس) عامًّا، وهو الكُفْرُ - كمن عَبَدَ غيرَ الله مُطلقاً وسألَ غيرَ الله مُطلقاً - كعُبّادِ الشمسِ والقمر والكواكب (الذين يطلُبون حاجاتِهِمْ من هذه المَعْبودات الباطلة). وفي المُسلمين أيضاً نفرٌ يَغْلِبُ عَلَيْهِمْ حُبُّ المال أو حبّ الجاه أو

(١) في القرآن الكريم ٢ (البقرة): ١١٢ ﴿بلى، من أسلم وجهه لله وهو محسن﴾. أسلم وجهه: انقاد لأمر الله.

(٢) المدرك الإسلامي للنعيم وللعذاب في الآخرة أنّهما روحيّان ومادّيّان معاً.

حبّ شخصٍ من الأشخاص فيَثِقون بهِ ويطلُبون منه حاجاتِهم. إنّ مِثْلَ هذا العابدِ للمالِ أو للجاهِ أو لشخصٍ من أشخاص الناسِ مُشْرِكٌ وإن كان مُسلِماً (ص ٣٤، ٣٥، راجع السطر ١٣).

والله، سُبحانَه وتعالى، لا يُضافُ إليه شَرٌّ (فعلُ الشرِّ في خَلْقِهِ أو إنزالُ الشرّ بخلقه - راجع ص ٥٠ - ٥٢). وإذا «كان الشرُّ موجوداً (في العالَمِ فِعْلاً) كالألَمِ وسَبَبِ الألم، فيجب أن يُعْرَفَ أنّ (هذا) الشرَّ الموجودَ ليس شرًّا على الإطلاق ولا شرًّا محضاً[١]، وإنّما هو شرٌّ في حقٍّ من تألَّمَ به...»[٢] (ص ٥٣، ٥٤).

«وقد عَلِمَ المُسلمونَ أن الله لم يخلُقْ شيئاً إلّا بحِكمةٍ (لحكمة). فتلك الحكمةُ وجهُ حُسْنِهِ وخَيْرِه[٣]. ولا يكونُ في المخلوقات شرٌّ مَحْضٌ لا خيرَ فيه بوجهٍ» (ص ٥٤).

ويُلَخِّصُ آبنُ تيميّة موقفَ المخلوقاتِ من الله فيما يتعلَّقُ بالتوحيد وبحاجة المخلوقاتِ إلى الاستعانة بالله وسُؤالِه حاجاتِهِمْ فيقولُ (ص ٦٧، ٦٨):

إنّ جميعَ أهلِ السمٰواتِ[٤] وجميع أهلِ الأرض يسألونَ الله ما عِنْده، فصارَ هؤلاءِ أربعَ دَرَجاتٍ:

* قومٌ لم يعبُدوه ولم يستَعينوه. وقد خَلَقَهُمْ ورَزَقَهُمْ وعافاهم.
* قومٌ آستعانوه فأعانهم و(لكن) لم يعبُدوه.
* قومٌ طلَبوا عِبادتَه وطاعتَه، ولم يَسْتَعينوه ولم يتوَكّلوا عليه.

(١) ليس شرّاً على الإطلاق (ليس بلا قيد) ولا شرًّا محضاً: خالصاً (بل فيه أيضاً نفع أو تهذيب لنفس من نزل به).

(٢) يبحث آبن تيميّة هنا في الخير والشرّ بحثاً فلسفيًّا فيه كثير من الجدل القديم.

(٣) إذا كان الله قد خلق شيئاً عدّه بعض الناس شرًّا لهم، فيمكن أن يكون في هذا الشيء الذي خلقه الله خير لقوم آخرين (فيكون في خلق ذلك الشيء حكمة).

(٤) أهل السمٰوات: الملائكة.

* و (قومٌ همُ) الصِّنْفُ الرابعُ الذين عبدوه وآستعانوه، فأعانَهم على عِبادته وطاعتِه. وهؤلاءِ هُمُ الذين آمَنوا وعَمِلوا الصالحاتِ. وقد بَيَّنَ (الله) سُبحانَه ما خَصَّ به المُؤمنين من قَوْلِهِ: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإيمـانَ وزَيَّنَهُ في قُلُوبِكُمْ، وكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الكُفْرَ والفُسوقَ والعِصيانَ. أُولٰئِكَ هُمُ الراشدون﴾[1].

ذات الله وصفاته

إنَّ الله واحدٌ بالعَدَدِ ووَحيدٌ في صفاتِه وأعمالِه (لا يُشْبِهُهُ فيها أحدٌ من خَلْقِهِ، ولا هو يُشْبِهُ فيها أحداً من خَلْقه).

وذاتُ الله (راجع معارج الوصول[2] ٨ وما بعد) واحدةٌ؛ ولكنّ صِفاتِ الله أو أسماءهُ كثيرةٌ. فإذا قِيلَ إنّ الله هو المَلِكُ القُدّوس السَّلام العزيزُ الجبّار الخالق، فإنّ كُلَّ آسْمٍ من هذه الأسماء الحُسنى[3] يدُلّ على معنًى «ليسَ هو المعنى الذي في آلاسْمِ الآخرِ».

إثبات الصفات لله

وأهل السُّنّة والجماعة يُثبتون جميعَ الصفات لله ويوجِبون «أن يُوصَفَ الله بما وَصَفَ (الله) به نفسَه أو وَصَفه به رسولُه (ثمّ) بما وَصَفه به السابقون الأوّلون، لا يتجاوزون (في ذلك ما وَرَدَ في) القُرآن والحديث». (٥ : ٢٦). ثمّ يقول (٥ : ١٩٥): «ومذهبُ سَلَفِ الأُمّة وأَئِمَّتِها أن يُوصَفَ الله بما وَصَفَ به نفسَه ووصفَه به رسولُه من غيرِ تحريفٍ ولا تعطيلٍ ولا تكييفٍ ولا تمثيلٍ» (راجع، فوق، ص ١٠٣، ١٠٤). ثمّ أوردَ آبنُ تَيْمِيَّةَ قولَ أبي عُمَرَ بن عبد البَرِّ[4]

(١) القرآن الكريم ٤٩ (الحجرات) ٧.
(٢) مصر (المطبعة الشرفية) ١٣٢٣ هـ.
(٣) أسماء الله الحسنى: الرحمٰن، الرحيم، الخالق، العزيز، الحكيم، السميع الخ... تسعة وتسعون.
(٤) هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي الأندلسيّ (ت ٤٦٣ هـ = ١٠٧١ م) من كبار =

(٥ : ٩٨، السطور ٢ ـ ٤، راجع ٥ : ١٩٨) وهو «أنّ أهلَ السُّنّة والجماعة مُجمعون على الإقرار بالصِّفات الواردةِ في القرآن والسُّنّة، و (على) الإيمان بها وحَمْلِها على الحقيقة لا على المَجاز».

آبنُ تيميّةَ يُثْبت الصفاتِ لله، ثمّ يرى أنّ نَفْيَ صِفاتِ النَّقْص عنِ الله واجبٌ، ولكنْ لا يكفي أنْ يكون الإنسان نافياً لصفاتِ النقص، بل يجب أنْ يُثْبِتَ لله صفاتِ الكمال. لذلك يقول آبن تيميّة (الرسالة التدمريّة ٦): «لا بُدّ للعبد (من) أن يُثْبِتَ لله ما يجب إثباتُه له من صفاتِ الكمال ويَنْفِيَ عنه ما يجب نَفْيُه عنه مِمّا يُضادُّ هذه الحال (أي من صفاتِ النَّقْص)».

والله سُبحانه وتعالى قد جَمَعَ فيما وَصَفَ وسمّى به نفسَه ـ كما يقولُ آبنُ تيميّة (شرح العقيدة الواسطية ٢٦) ـ بينَ النَّفْيِ والإثبات. فمن البابِ الأوّلِ قوله: الغفورُ الرحيم العليم الحكيم، خلق السَّمٰواتِ والأرضَ، يعلَمُ ما في البرّ والبحر، فسوف يأتي الله بقومٍ يُحِبُّهم ويُحِبّونه، ومن الباب الثاني: لم يَلِدْ ولم يُولَدْ، لا تأخُذُهُ سِنَةٌ ولا نومٌ، وما الله بغافلٍ عمّا تَعْملون.

وكذلك يرى آبنُ تيميّةَ أنَّ الاقتصارَ على نَفْيِ صفاتٍ مُعيّنةٍ لا يُوجِبُ إثباتَ صفاتٍ غيرها. ثمّ إن هذا الاقتصار على نَفْيِ الصفاتِ مَدْعاةٌ إلى الفساد في العقيدة لأنّه مدعاةٌ إلى نَفْيِ نَوْعَيِ الصفـات (صفاتِ النّقص وصفاتِ الكمال أيضاً). فهو يقول، مثلاً (الرسالة التدمرية ٤٣): «ومعلومٌ أنّ الخُلُوَّ من النقيضين مُمْتَنِع في بَدائِهِ العُقولِ». وكذلك قول من قال: «ليسَ بموجودٍ ولا ليس بموجودٍ، ولا حيٍّ ولا ليس بحيٍّ، ... وكذلك الذين يقولون: ليس بداخلِ العالمِ ولا خارجِهِ... وليس بقديمٍ ولا مُحْدَثٍ...».

إنّ مذهب السلف أنّهم يَصِفون الله بما وَصَفَ (الله) به نفسَه وبما وَصَفَه

= حفّاظ الحديث ومن الأدباء والمؤرّخين. وهو مصنّف مكثر.

به رسولُه من غيرِ تحريفٍ ولا تَعْطيل[1] ومن غيرِ تكييفٍ ولا تَمثيل[2]. و (نحن) نعلَمُ أن ما وَصَفَ الله به نفسَه من ذلك حقٌّ ليس فيه لُغزٌ ولا أحاجيُّ... وهو سُبحانَه ـ مَعَ ذلك ـ ليس كَمِثله شيء لا في نفسِه المقدّسة المذكورة بأسمائِه وصِفاته ولا في أفعاله. فكما نَتَيَقَّنُ (نحنُ) أن الله سُبحانَه له ذاتٌ حقيقيّةٌ وله أفعالٌ حقيقيّة، فكذلك له صِفاتٌ حقيقيّة... وكلّ ما أوجَبَ نَقْصاً أو حُدوثاً، فإنّ الله مُنزَّه عنه حقيقةً، فإنّه سُبحانَه مُستحِقّ للكمال الذي لا غايةَ فوقه، ويَمْتَنِعُ عليه الحدوثُ لامتناعِ العَدَمِ عليه (٥ : ٢٦، ٢٧).

وباطنُ أمرِ نُفاةِ الصِّفات أنّهم مُعَطّلةٌ للصفات (لا يُقِرّون بأن لله تعالى صفاتٍ، بل) يقولون: إنّ الله لا يُرى (يومَ القيامة) ولا له علمٌ ولا قُدرة، وإنّه ليس فوقَ العرش ربٌّ ولا على السمٰوات إلٰهٌ، وإنّ محمّداً لم يُعْرَجْ به إلى السماء، إلى غير ذلكَ من أقوال الجَهْمِيّة النُّفاة (٥ : ٥٥٥).

وكما أنّه لا يجوزُ نَفْيُ الصِّفات عنِ الله، فإنّه لا يجوزُ أيضاً مُقارنَةُ صِفات الله بصفاتِ المخلوقين. إنّ صِفات الله مُطلقَةٌ تامّةٌ، بينما صِفات المخلوق نِسبيّةٌ ناقصة. إنّ الله قادرٌ على كلّ شيءٍ في كلّ حينٍ وفي كلّ مكان. ولكنّ المخلوقَ يَقْدِرُ على أمورٍ مُعيّنةٍ وإلى حدٍّ مُعيّنٍ وفي مكانٍ معيّن.

وكذلك هنالك فرقٌ بينَ التّمثيلِ والتّنزيه. إنّ التمثيلَ مقارنَةُ صِفاتِ الله بصفاتِ البشر (بأن نجعَلَ أعمالَ الله تجري على مِثالِ أعمالِ البشر ـ كما يقال

(١) التحريف (هنا): صَرْفُ الصفة من صفات الله عن معناها المقصود: إنّ الله «متكلّم» بكلام (ولكن لا يُشبِهُ كلامَ البشر). التعطيل: الإنكار بأن لله صفاتٍ، لأنّ نسبةَ صفةٍ إلى الموصوف تدلّ (عند الذين ينفون الصفاتِ) أن الموصوفَ كان من قبلِ اتّصافهِ بصفة مجرّداً منها، فإذا قلنا نحن اليومَ مثلاً: «زيد عالم»، فإنّنا نَعْني أنّه كان من قبلُ جاهلاً.

(٢) التكييف: السؤال عن «كيفيّة الصفة» في الله تعالى. نقول: «هو سميع»، ولكن لا يجوز أن نسأل: كيف يسمع، أو بأية وسيلة يسمع؟ التمثيل: تشبيه صفات الله بصفات الإنسان. نقول: «إن الله عليم» (والإنسان يكون عليماً أيضاً). ولكن علم الله تامّ يتناول كلّ شيء في كلّ زمان ومكان، ويعلم ما كان وما يكون الآنَ وما سيكون في المستقبل، بينما عِلمُ الإنسان قاصرٌ على ما أدركه بحواسّهِ في زمنٍ معيّنٍ ومكان معيّن.

في جُلوسِ الله على العَرش ـ وسيأتي تفصيل هذا المدرك). أمّا التّنزيهُ فَهُوَ أن نَرْفَعَ مَكانةَ الله عن تَشبيهِها بمَكانةِ الإنسان. ثمّ إنّ التنزيه نفْسَه يُفْهَمُ على مَعْنَيَيْن. المعنى الأوّل هو التنزيه الكُلّي الفَلْسفي، وذلك ألّا يوصف الكائنُ الأوّلُ (الله) بما يُشبهُ صِفاتِ الكائنات المخلوقة. أمّا المعنى الثاني فهو التّنزيهُ الجُزئيّ (عند نفر من المعتزلة)، وذلك بأن يوصف الله تعالى بعددٍ قليلٍ من الصفات التي لا صِلةَ للإنسان بها، نحو خالقٍ وأزليّ.

في هذا المجال لا يقبل ٱبن تيميّة التمثيل: تمثيل صفات الله بصفات المخلوقين، لا في صفاته ولا في أفعاله، إذ هو ﴿ليس كمثله شيء﴾ (٥ : ١٩٥؛ راجع القرآن الكريم ٤٢ : ١١، سورة الشورى). ومع أن ذات الله حقيقيّة وذات العبد (الإنسان) حقيقيّة، فإنّ الذاتين مُختلفتان. ومثل ذلك الصِّفاتُ. فالسمع والبصر في الله صفتان حقيقيّتان؛ وكذلك هما في الإنسان صفتان حقيقيّتان. ومثل ذلك الكلام، فكلام الله حقيقة، وكلام الإنسان حقيقة. ولكن ليست ذات الله مثل ذات الإنسان، ولا كلامُ الله ككلام البشر، ولا علمُ الله وسمعُه وبصره مثلَ عِلمهم وسَمْعهم وبَصَرهم (راجع ٥ : ١٩٨، ١٩٩).

ثمّ إنّ نفي الصفات عن الله لا يجوز. إنّ نفي هذه الصفات معناه جحدها (أي إنكار قدرة الله على التصرّف بالوجود)، وهذا تشبيه لله بالمعدومات (بالأشياء التي تبطل بعد أن تكون موجودة)، أي بالأشياء الموجودة في عالمنا. وهذا تمثيل (تشبيه الله بمخلوقاته) الفانية (راجع ٥ : ١٩٧، ١٩٨).

والله هو الذي سمّى نفسَه بأسمائه الحُسنى، وهذه الأسماءُ بمعانيها قديمةٌ (٦ : ٢٠٥ س). وٱسمُ الله يتناولُ ذاتَه وصِفاتِه (٦ : ٢٠٦، السطر السادس). وفي الحديث عن رسولِ الله أن لله تِسعةً وتسعين ٱسْماً (٦ : ٢٠٧، السطر الثالث). وهذه الأسماءُ قديمة غيرُ مخلوقة (راجع ٦ : ١٨٦ س ـ ١٨٧).

وقد أشارَ الله إلى نفسِه بالضميرين «أنا» و«نحن» فجَعَلَهما آبن تَيْمِيّةَ من أسماءِ الله، قال (١٣ : ٣٢):

«وكذلك في قولِهِ: أنا ونحنُ ونَحْوِهما من أسماءِ الله التي فيها معنى الجَمْع... فإنّ معناه معلومٌ وهُوَ (الله وحدَه) سُبحانَه وتعالى؛ ولكنّ آسْمَ الجَمْعِ يدُلُّ على تَعَدُّدِ المعاني بمنزلةِ الأسماءِ المُتَعَدّدةِ، مثل: العليمِ والقديرِ والسميعِ والبصير، فإنّ المُسمّى واحدٌ ومعاني الأسماءِ متعدّدةٌ. فهكذا الاسْمُ الذي لَفْظُهُ الجَمْعُ».

وجاء في «مجموع فتاوى شيخِ الإسلام أحمدَ بنِ تَيْمِيّة (٦ : ١٩٠)»:

«... والذي هو الحقُّ عِندَنا قولُ من قال: آسْمُ الشيءِ هو عينُه وذاتُه. وآسمُ الله هو الله... وأنّ آسمَه هو هو».

ولله تعالى ذاتٌ حقيقيّةٌ، كما أن للعبدِ (المخلوقِ) ذاتاً حقيقيّةً. ولكنْ ليستْ ذاتُ الله الخالقِ كذاتِ العبادِ المخلوقين (راجع ٥ : ١٩٨ س - ١٩٩). ثمّ لا بُدّ من وَصْفِ ذاتِ الله بصِفات. فَمَنْ أثبَتَ ذاتاً مُجرّدةً من الصِّفات فَقَدْ أثبَتَ قديماً ليس هو الله (٦ : ٢٠٥). وبما أن الله تعالى خالقُ كلِّ شيءٍ وقادرٌ على كلِّ شيءٍ وعالِمٌ بكلِّ شيء، فإنّ صفاتِه التي تَصِفُ ذاتَه يجبُ أن تكونَ شاملةً جامعة.

وكلمةُ «ذاتٍ» بالمعنى المقصودِ في الفلسفة، والمُنتَقِلِ من الفلسفةِ إلى علمِ أُصول الدين، كَلِمةٌ مولَّدةٌ أو مُحْدَثةٌ، بمعنى النّفس والشّخص (المعجم الوسيط، ١ : ٣٠٧)، وَهِيَ في اللغة العربيّة (القاموس المحيط، ٤ : ٤٠٩) بمعنى صاحب. وليستْ هذه الكلمةُ بهذا المعنى «من لَفْظ العَرَبِ العَرْباءِ» أو «ليست من العَرَبيّةِ العرباءِ، بل المُولّدة» (٦ : ٩٩، السطر الرابع والسابع). ويقولُ آبنُ تيميّة إن «ذاتَ» تأنيثُ «ذو» (٦ : ٣٤١، السطر الثامن، راجع ٣ : ٣٣٤، السطر الثاني عشر). ويقبَلُ آبنُ تيميّة أن يكونَ معنى الذاتِ «النفسَ» أوِ «النفسَ الحقيقيّةَ» (٣ : ٣٣٤ - ٣٣٥، راجع ٦ : ٣٤٢).

ثمّ ينتقلُ آبنُ تيميّةَ إلى مَبحَثٍ أكثرَ غُموضاً.

سُئِلَ آبنُ تيميّة عن «شُبْهة المعتزلة»، إذِ آدّعى المعتزلةُ أنّ صِفاتِ الباري ليستْ زائدةً على ذاتِه، لأنّها لو كانتْ زائدةً على ذاته لوجبَ أن يكونَ هُوَ مُركّباً من أجزاءٍ لا يَصِحُّ وُجودُه إلاّ بها. والمُركّبُ مَعْلولٌ (أي له عِلّة هِيَ سَبَبُ وُجودِه وسابقةٌ على وُجودِه). وبهذا النظر يَرى المعتزلةُ أنّ صِفاتِ الباري غيرُ زائدةٍ على ذاتِه (راجع ٦ : ٣٣٩).

ويُجيب آبنُ تيميّةَ على هذا السؤالِ بإحدى عَشْرَةَ صفحةً (٦ : ٣٣٩ - ٣٥٠) من غير أن يأتِيَ بجوابٍ واضحٍ باتٍّ: أصفاتُ الله تعالى زائدةٌ على ذاتِه أم غيرُ زائدةٍ على ذاته؟

وبآستعراضِ آراءِ آبنِ تيميّة نرى أنّ آبنَ تيميّةَ يُفضِّلُ أن تكونَ صِفاتُ الله غيرَ زائدةٍ على ذاتِه. قال (٦ : ١٠١): «... فإذا كانتْ صِفاتُه ملازمةً لِذاتِه، كان ذلك أبْلَغَ في الكَمال من جوازِ التفريق بَيْنَهما (بين الصِّفات والذات). فإنّه لو جازَ وُجودُه بدون صِفاتِ الكمال، لم يكُنِ الكَمالُ واجباً له، بل كان مُمْكِناً له. وحينَئِذٍ فكان (كذا) يفتقرُ في ثُبوتِها إلى غَيْرِه - وذلك نقصٌ مُمْتَنِعٌ عليه، كما تقدّم -. فَعُلِمَ أن التلازمَ بينَ الذاتِ وصِفاتِ الكَمالِ هو كَمالُ الكمالِ».

ثمّ يُؤكِّدُ آبنُ تيميّة هذا الرأيَ في أماكنَ أُخرى، فيقولُ مثلاً (٣ : ٣٣٦): «والتحقيقُ أن الذاتَ الموصوفةَ لا تنفكُّ عنِ الصِّفاتِ أصلاً. ولا يُمْكِنُ وُجودُ ذاتٍ خاليةٍ عن الصِّفات». ويجمَعُ آبنُ تيميّة الكلامَ على الذاتِ والصِّفات في قولِهِ (٤ : ٦): «مذهبُ السَّلَفِ إثباتُ الصّفات وإجراؤها على ظاهِرِها، ونَفْيُ الكَيْفيّة عنها، لأنّ الكلامَ في الصفات فرعٌ من الكلام في الذات؛ وإثباتُ الذات إثباتُ وُجودٍ لا إثباتُ كَيْفيّة. فكذلك إثباتُ الصِّفات». ثمّ إنّ من مذهبِ السلفِ أيضاً أنّهم «يَصِفون الله بما وَصَفَ (الله) به نفسَه وبما وَصَفَه به رسولُه من غيرِ تحريفٍ ولا تعطيلٍ ولا تمثيلٍ. و(نحن) نعلَمُ أنّ ما

وُصِفَ الله به من ذلك فَهُوَ حقٌّ ليس فيه لُغْزٌ ولا أحاجٍ، بل معناه يُعْرَفُ من حيثُ يُعرَفُ مقصودُ المُتكلّمِ من كلامِه» (٥ : ٢٦، راجع ١٣ : ٣٠٥).

ولقد أصبحَ هذا النّظَرُ إلى صِفات الله أصلاً من أصول الإيمان في الإسلام فقال آبن تيميّة (٣ : ٣، ٤):

«. . . فالأصلُ في هذا الباب أن يوصَفَ الله بما وَصَفَ بِهِ نفسَه وبما وَصَفه به رُسُلُه نَفياً وإثباتاً: فَيُثْبَتُ لله ما أَثْبَتَهُ لِنَفسِه ويُنفى عنه ما نَفاه عن نفسِه. وقد عُلِمَ أن طريقةَ سَلَفِ الأُمّة وأَئِمَّتِها إثباتُ ما أَثْبَتَه من الصِّفات من غيرِ تكييفٍ ولا تمثيلٍ، ومن غيرِ تحريفٍ ولا تعطيلٍ. . . فَطَريقَتُهم تتضمّنُ إثباتَ الأسماءِ والصِّفات مَعَ نَفيِ مُماثلةِ المخلوقاتِ إثباتاً بلا تشبيهٍ، وتنزيهاً بلا تعطيلٍ، كما قال تعالى: ﴿ليس كَمِثْلِهِ شيءٌ وهُوَ السَّميعُ البصير﴾ (سورة الشورى ٤٢ : ١١)». (راجع ٣ : ٥ وما بعد، ١٣٠، ١٦٣، ٣ : ٣٧٣).
ويَجِبُ السُّكوتُ عن غيرِ ما وَصَفَ به نفسَه (٥ : ٢٦، نقض المنطق، القاهرة ١٣٧٠ هـ، ص ٥).

وهنا قَضِيّةٌ ظاهرةٌ:

في صِفاتِ الله عددٌ منها يُطلَقُ أيضاً على البشر، نحو: حيٌّ، سميعٌ، بصير، كريم، رحيم، عالم، قادر. . . فكيف ننظُرُ نحن إلى هذه الصِّفات التي يظُنّ نفرٌ من النّاس أنّها مُشتركة؟

يقول آبن تيميّة في ذلك (٣ : ١٠ وما بعد): إنّ الله تعالى قد سَمّى نفسَه بأسماءٍ وسَمّى صِفاتِه بأسماء. هذه الأسماءُ التي سمّى الله نفسَه بها ـ إذا هِيَ أُضيفتْ إليه ـ لا يجوزُ أنْ يَشْرَكَه في معناها غيرُه (وإن كان يَشْرَكُه في لَفْظِها). وكذلك نحن نَعْرِفُ أنّ الله تعالى قد سمّى بعضَ مخلوقاتِه بصِفاتٍ مُختصّةٍ بِهِم مُضافةٍ إليهم. فإذا نحن قطعنا هذه الأسماءَ «عنِ الإضافة والتخصيص» (إضافتها إلى الله) جاز أن يُسمّى المخلوقُ بها. فنقول إنّ الله عالمٌ (بإطلاقٍ وبكلِّ شيءٍ)، بينما نقول إنّ زيداً من الناس عالمٌ (بقيودٍ وبأشياءَ دون أشياءَ).

ويَضْرِبُ آبن تيميّة أمثلةً على ذلك منها (٣ : ١٠، ١١):

«فقد سَمّى الله نفسَه حيًّا فقال: ﴿الله لا إلَهَ إلّا هُوَ الحيُّ القَيّومُ﴾ (٣ : ٢، سورة آل عمران). وسَمّى بعضَ عِبادِه حيًّا فقال: ﴿يُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ ويُخْرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحَيِّ﴾ (٣٠ : ١٩، سورة الروم). وليس هذا الحيُّ مثلَ هذا الحيِّ، لأنّ قولَه الحيُّ (في الآية الأولى) آسمٌ لله مُخْتَصٌّ به؛ وقولُهُ: يُخْرِجُ الحَيَّ من المَيِّتِ، آسمٌ للحيّ المخلوقِ مُختصٌّ به. وإنّما يَتّفقانِ إذا (هما) أُطْلِقا وجُرِّدا من التخصيص. . . ولا بُدَّ من هذا في جميع أسماءِ الله وصِفاتِه: يُفهَمُ منها ما دَلّ عليهِ الاسْمُ بالمُواطاةِ والاتّفاق (أو) ما دلّ عليه بالإضافة والاختصاص المانعةِ من مُشاركةِ المخلوقِ للخالقِ في شيءٍ من خصائصه» (راجع ٣ : ٥٧)، ذلك لأنّ «الله سُبحانه مُنَزَّهٌ عن خصائصِ المخلوقين ومَلْزوماتِ خصائِصِهم» (٣ : ٧٦ ع).

وكذلك لا يجوزُ نَفيُ الصِّفات عنِ الله، «نَفْيُ صِفاتِ الله التي وَصَفَ بها نفسَه. ولا يجوز تَمْثِيلُها بصِفاتِ المخلوقين، بل هو سُبحانه ليس كَمِثْلِهِ شيءٌ، لا في ذاتِهِ ولا في صِفاتِهِ ولا في أفعاله. ومذهبُ السّلَفِ. . . إثبات الصِّفات ونَفيُ مُماثَلةِ المخلوقين (عن الله). . . وقدِ آتّفقَ جميعُ أهلِ الإثبات على أنّ الله حيٌّ حقيقةً، عليمٌ حقيقةً، قديرٌ حقيقةً، سميعٌ حقيقةً، بصيرٌ حقيقةً، مُتكلّمٌ حقيقةً. . . ومعلومٌ بالاضطرارِ من دينِ الإسلام أنّه لا يجوزُ إطلاقُ النَّفي على ما أَثْبَتَهُ الله تعالى من الأسماء الحُسنى والصِّفات، بل هذا النَّفْيُ، إذا نحن أخذنا به يكونُ بِمَثابة جَحْدٍ له (لله) وتمثيلٍ له بالمَعْدومات. . . وكذلك له (لله) عِلمٌ وسمعٌ وبصر حقيقةً؛ وللعبدِ عِلمٌ وسَمْعٌ وبصر حقيقةً. وليس عِلمُه (علمُ العبدِ) وسمعُه وبصرُهُ مثلَ علمِ الله وسَمْعِه وبَصَره. ولله كلامٌ حقيقةً، وللعبدِ كلامٌ حقيقةً. و(لكنْ) ليسَ كلامُ الخالقِ مثلَ كلامِ المخلوقين» (٥ : ١٩٥، ١٩٩).

ومعاني أسماء الله الحُسنى ـ وعدَدُها تِسعةٌ وتِسعون ـ يحتاجُ سَرْدُها

وتفسيرُها إلى كتابٍ كبيرٍ مُستقلٍّ. ولكنْ لا بدَّ هنا من إيرادِ نماذجَ يسيرةٍ تدُلُّ على آتّجاهِ آبنِ تيميّةَ في نِظْرتِه السَّلَفيّة إلى تلك الأسماء.

إنّ الله قادرٌ. قالَ آبنُ تيميّةَ (٨ : ١٠): وهو «قادرٌ على ما لا يفعَلُه... فإنّه أخبرَ في غيرِ موضعٍ (من القرآن الكريم) أنّه لو شاء لَفَعَلَ أشياء، وهو لم يفعَلْها... (كقوله تعالى): ﴿ولو شاءَ ربُّكَ لآمَنَ مَنْ في الأرضِ كُلُّهُمْ جميعاً﴾ (١٠ : ٩٩، سورة يونس) - ﴿ولو شاءَ الله ما آقتَتَلوا﴾ (٢ : ٢٥٣، سورة البقرة)». ثمّ إنّ الله على كُلِّ شيءٍ قديرٌ: على الأفعالِ التي يُريدُ أنْ يفعَلَها هو وعلى الأفعال التي يريدُ أنْ يفعَلَها العِبادُ أو يُريدُ أيضاً ألاّ يَفْعَلَها العِبادُ. وقد كان قادراً على ذلك في الأزلِ ولا يَزالُ قادراً على ذلك (راجع ٨ : ١٠، ١١).

وأسماءُ الله دلائلُ على صِفاته، غيرَ أنّ بعضَها أعمُّ في الدَّلالة من بعضِها الآخَرِ، كما أن بعضَها أخصُّ في الدَّلالة من بعضِها الآخَرِ. من ذلك مثلاً:

- الله: هو الاسم مُطْلَقاً بلا تخصيص بأمرٍ من الأمورِ أو بفعلٍ من الأفعال. وهو آسْمٌ يتعلّقُ بالله وحدَه؛ وجميعُ المَخلوقات تتّجهُ إليه.

- ربّ: إنّ كَلِمةَ ربٍّ لا تأتي في الإسلام (في الدَّلالة على الله) إلاّ مُضافةً، نحو: ربُّ العالمين، ربُّ الناس، ربُّ كلِّ شيءٍ، ربُّكم وربُّ آبائكم. ذلك لأنّ هذه الكَلِمةَ تأتي للدّلالة على الإنسان أيضاً في مثل قولنا: ربُّ البيت، ربُّ الدابة، ربُّ الفضل، الخ.

- ثمّ تأتي الأسماءُ الباقية وَهِيَ مُتفاوِتَةٌ في عُمومها وخُصوصاً: إنّ كلَّ آسمٍ منها يدُلُّ على صفةٍ مُعَيَّنةٍ في الله من غيرِ أنْ تذهَبَ عنه باقي الصِّفات. من ذلك مَثَلاً:

* الخالقُ: آسْمٌ يَخْتَصُّ بالقُدرة على إيجاد الأشياءِ من العَدَم (ولكنّه، في عُمومه يدُلّ على الله نفسِه كما يدلُّ آسْمُ «الله» تماماً.

* الغَفور: آسْمٌ مختصٌّ بمَغْفرةِ ذُنوبِ العِباد (ولكنّه في الوقتِ نفسِه يدُلُّ (بهذا المعنى) على الله.

* الأوّلُ: هو السابقُ في الوجود، بلِ الموجودُ من الأزل. ولكنّه آسْمٌ يدُلُّ (في عُمومه) على الله.

* وهنالك أسماءٌ تتقاربُ معانيها: الرحمٰنُ والرحيمُ - العَفُوُّ والغَفور - الخالق والبارئُ وأمثالُها.

وقد وقف نفرٌ من علماءِ الكلام (من الذين يُريدون أن يَقيسوا الأمورَ الغَيْبيّةَ بالعقل) أمامَ عددٍ من صِفات الله، نحو خالقٍ وحكيمٍ، وأرادوا أنْ يَقيسوا خَلْقَ الله العامَّ وحِكمتَه الشاملةَ بِصُنْعِهِمُ الخاصِّ وبحِكْمَتِهِمُ القاصرةِ، وتساءلوا: كيفَ يخلُقُ الله الشرَّ وكيف يكونُ في حِكمتِهِ أن يكونَ في خَلْقِهِ ضَرَرٌ من جانبٍ ونَفْعٌ من جانبٍ آخَرَ. ثمّ خرجوا من ذلك إلى العَدْلِ والظُّلْمِ فيما تَجْري به أمورُ الحياة الدُّنيا.

وتفسيرُ ما يتساءلُ عنه أولئك العُلماءُ يَرْجِعُ عندَ آبنِ تيميّةَ إلى أصلَيْنِ:

* أوّلُ ذَيْنِكَ الأصلَيْنِ أنّ أولئك العُلماءَ يجعَلون مِقياسَهم للحُكم على الأمورِ اختبارَهُمُ القاصرَ على زمنٍ بِعَيْنِهِ وعلى بُقعةٍ بعينِها ثمّ على أحوالٍ خاصّةٍ بهم وبِمَنْ حَوْلَهم.

* وثاني ذَيْنِكَ الأصلَيْنِ أنّ الله تعالى قد وَضَعَ قوانينَ لهذا العالَم تَجْري بِنِظامٍ واحدٍ وبمقاديرَ مُعَيَّنةٍ. والحِكمة في هذه القوانينِ أنّها تعمَلُ عملاً ثابتاً بالنِّظامِ الذي تَجْري به. وكُلُّ عملٍ لهذه القوانينِ حكيمٌ لأنّه صحيحٌ. أمّا الضَّرَرُ الواقعُ من هذه القوانينِ على نَفَرٍ من أفرادِ الناس فلأنّهُمْ يُخالفون هذه القوانينَ، إمّا جَهْلاً منهم بها وبالنِّظام الذي تَجْري هي به وإمّا جَهْلاً بما يَنْفَعُهم وبما يَضُرُّهم. يقول آبنُ تيميّةَ:

إنّ كلَّ ما خَلَقه الله تعالى نِعمةٌ منه على عبادهِ. وهُوَ (أي الله) خيرٌ،

وبِيَدِهِ الخيرُ، والخيرُ من يَدَيْهِ (٨ : ٣٥). وكلّ ما خَلَقَهُ اللهُ فله فيه حِكمةٌ، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿صُنْعَ اللهِ الذي أتقَنَ كُلَّ شيءٍ﴾ (سورة النمل: ٢٧ : ٨٨)، كما قال أيضاً: ﴿الذي أَحْسَنَ كُلَّ شيءٍ خَلَقَهُ﴾ (سورة السجدة: ٣٢ : ٧). وهُوَ سُبْحانَهُ غَنِيٌّ عنِ العالمين (٨ : ٣٥).

أمّا الحِكمة الإلَهيّةُ فتَتَضمّنُ شَيْئَيْنِ أو هِيَ نَوْعانِ: حِكمةٌ تعودُ إليه (إلى الله) يُحِبُّها ويَرْضاها (لِعبادِه) ثمّ حِكمةٌ تعودُ إلى عبادِه هِيَ نِعمةٌ عَلَيْهِمْ يَفْرَحون بها ويَلتَذّون بها (٥ : ٣٥، ٣٦). وكذلك لله حِكمةٌ في كُلّ ما خَلَقَ، بلْ له في ذلك حِكمةٌ ورحمةٌ معاً (٨ : ٣٨، السطران ١٠، ١١). إنّ اللهَ العالِمَ بِكُلّ شيءٍ عِلْماً كاملاً يُحِبُّ للفَرْدِ من الناس ما يَنْفَعُه نفعاً دائماً، بينما الفردُ من الناسِ يُريدُ بِمَعْرِفتِهِ القاصرةِ بِبَعْضِ الأمورِ الراهنةِ أنْ يحصُلَ على ما يَلَذُّ له في حاضِرِه.

ليس فيما خَلَقَهُ اللهُ ضَرَرٌ. ولكنّ الفردَ من الناس قد يرى أمراً من الأمور نافعاً لِنَفَرٍ من الناس ضارًّا بِنَفَرٍ آخَرينَ منهم. ثمّ إنّ فِعلَ الشّرِّ القليلِ (أو وقوعَ الشرِّ القليل) لأجلِ النَّفعِ الكثيرِ حِكمة. والمَثَلُ على ذلك إنزالُ المَطَرِ لِنَفعِ العِبادِ عامّةً؛ ولكنّ نفراً من الناس يكونُ نزولُ المطرِ مانعاً لهم عن بعضِ ما يُريدون أو مُضِرًّا بِبَعْضِ ما يَمْلِكون أو يعمَلون (راجع ٨ : ٣٩). من أجلِ ذلك نرى أنّ اللهَ عَدْلٌ (عادِلٌ) لا يَظْلِمُ. وعدلُه إحسانُه إلى خَلْقِهِ. فكُلُّ ما خَلَقَهُ اللهُ إحسانٌ إلى عِبادِه. ولهذا كان اللهُ مُسْتَحِقًّا للحَمْدِ على كلّ حال (٨ : ٣١).

والشّرُّ موجودٌ في هذا العالم، ولكنّه أقلُّ مِنَ الخَيْرِ. ولا شكَّ في أن اللهَ ـ الّذي هو خالقُ كلّ شيءٍ وربُّه ومليكُه (٨ : ٦٣) ـ قد خَلَقَ ذلك كُلَّه (الخيرَ الكثيرَ والشَّرَّ القليلَ) لِحِكْمَةٍ معلومةٍ[1] يَجِبُ على الإنسان أنْ يُسَلِّمَ بها من غيرِ

(١) في الأصل: ... لحكمة معلومة تسلم ولا تعد.

أن يُحاوِلَ هو تقديرَها أوِ الحُكْمَ على نِسْبَةِ ما فيها من الخيرِ ومن الشّرّ (راجع ٨ : ٣٨، السطر السادس وما يليه).

ويعودُ ابنُ تَيميّةَ إلى القولِ فيقولُ (٨ : ٦٣، ٦٤).

إن اللهَ تعالى خالقُ كُلِّ شيءٍ وربُّه ومليكُه... وهُوَ على كلّ شيءٍ قديرٌ وبكلّ شيءٍ عليمٌ. وكلُّ (شيءٍ) كائنٌ بقَضاء الله (بالنِّظام الذي وضعه الله لكلّ شيءٍ في الأزل) وبِقَدَرِه (وبِجَرَيانِ كُلِّ شيءٍ بِحَسْبِ النِّظامِ الموضوعِ له) وبِمَشيئتِهِ (لأنّ اللهَ تعالى لا مُعَقِّبَ لحُكْمِهِ[1] ولإرادتِهِ) وبقُدرتِهِ (بِسُلْطانه على إجراء ذلك النِّظام مجراهُ الدقيقَ الصحيحَ). ولكنّ اللهَ يُحِبُّ الطاعةَ (مِنْ عِبادِه) ويأمُرُ بها ويُثيبُ أهلَها على فِعْلِها[2] ويُكْرِمُهم. و(كذلك هو) يُبْغِضُ المَعْصِيةَ ويَنْهَى عنها ويُعاقِبُ أهلَها ويُهينُهم. من أجلِ ذلك كان كلُّ ما يُصيبُ الفردَ من الناس من نِعْمةٍ، فَتِلْكَ النِّعمةُ من الله (بطاعةِ الفردِ لأوامرِ الله ومَعْرِفته بالأحكام التي وَضَعَها اللهُ لِخَيْرِ الناسِ جميعاً في هذه الحياة). وأمّا ما يُصيبُ الفردَ من الشّرّ فإنّ هذا الشّرّ يُصيبُ ذلك الفردَ بما آرْتَكَبه ذلك الفردُ بِذُنوبه ومعاصيه (حينما خالَفَ تلك الأحكامَ وتلك القوانينَ التي وَضَعَها اللهُ لخيرِ هذا العالم)، وذلك قولُه تعالى (٤ : ٧٩، سورة النساء): ﴿ما أصابَكَ مِنْ حَسَنةٍ فَمِنَ اللهِ، وما أصابَكَ من سَيِّئةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾.

وقد تنازَعَ نفرٌ من الفقهاءِ والفلاسفة في ذاتِ الله وصِفاته وفي أسمائه ومعانيها وفيما تدُلّ عليه صِفاتُ اللهِ وفيما إذا كانت تُشبِهُ ما نَعرِفه نحن من أمثالِ هذه الصِّفات إذا هي أُطْلِقَتْ على البشر. ويكادُ يكونُ الجزءُ السادسُ من «مجموعِ فَتاوَى شيخِ الإسلام أحمدَ بنِ تَيْمِيّةَ» يَدورُ على هذه المسألة من وُجوهِها المختلفة. ويُحاولُ ابنُ تيميّة في هذا الجزء أن يأتِيَ بآراءِ المختلفين

(١) في القرآن الكريم (١٣ : ٤١، سورة الرعد): ﴿واللهُ يحكم لا معقّب لحكمه، وهو سريع الحساب﴾. ـ لا معقّب لحكمه: لا رادّ لحكمه (لا مبطل لحكمه).

(٢) على فعلهم إياها.

في هذا الموضوع من الفُقهاء والأئِمّة ومن الفلاسفة وعُلماء الكلام ومن أرباب المذاهب وأتباع الفِرَق. ويبدو آبن تيميّة هنا حريصاً على ألاّ يَبُتَّ في هذا الأمر لأنّ هذا الأمرَ من الأمور الكثيرةِ المُتَعلّقةِ بالمُغَيَّبات (أمورِ ما وَراء الحِسّ ومن فلسفة ما وراء الطبيعة).

يُورِدُ آبنُ تَيْميّةَ (٦ : ١٢ وما بعد) آيةً هي ﴿عَيْناً يَشْرَبُ بها المُقَرّبون﴾[١]، أي المُؤمنون المُقرّبون (القَريبون في الدُّنيا أوِ الآخِرة) مِنَ الله ثمّ يُورِدُ الآراءَ المُختلفةَ في مَدْرَكِ «قُرْبِ الإنسان من الله» أو «مَدْرَكِ قُربِ الله من الإنسان.

يقول آبن تيميّة (٦ : ٢٤ وما بعد):

«كتبتُ. . . في قُربِ العَبد من رَبّه وذَهابه إليه و(في) قُرْبِ الربّ من عبده وتَجَلّي الربِّ له وظُهورِه وما يَعْترِفُ به الفلاسفة من ذلك ثمّ المتكلّمةُ (علماءُ الكلام) ثمّ أهلُ السُّنّة و(قلت): إنّ ما يُثْبِتُه هؤلاء من الحقّ يُثْبِتُه (أيضاً) أهلُ السُّنّة. ثمّ يُثْبِتُ أهلُ السُّنّة أشياء لا يَعْرِفها أهلُ البِدعة (الفلاسفةُ والمتكلّمون وأتباع الفرق المختلفة). . . ثمّ إنّ المعاني التي يثبتها هؤلاء من الحقّ ويتأوّلون النصوصَ عليها حسنةٌ صحيحةٌ جيدة. . . وإنّما الصواب في إثبات ذلك ـ وإثبات ما جاءتْ به النُّصوصُ أيضاً ـ من قُرب العبد إلى ربّه و(من) تَجَلّي الربّ لعباده بِكَشْفِ الحُجُبِ المُتّصلةِ بهم والمُنفصلةِ عنهم، وأنّ القُربَ والتّجلّيَ فيه علمُ العبد الذي هو ظُهور الحقّ له، وعملُ العبد الذي هو دُنُوّه إلى ربّه».

إنّ آبنَ تيميّةَ قد أرادَ أن يَعْرِضَ هذه المداركَ عَرْضاً واضحاً، ولكنّه لم يُرِدْ ـ فيما يبدو ـ أن يَفْصِلَ فيها، ذلك لأنّ الفصلَ فيها رُبّما أوْهَمَ أصحابَ المعرفة الناقصةِ أخْيِلَةً غريبةً.

---

(١) القرآن الكريم ٨٣ : ٢٨، سورة المطفّفين.

وفي هذا الجُزء السادسِ الكبيرِ (سِتَّمائةِ صفحةٍ) بحثٌ مبسوطٌ (مُفصّلٌ) في ذات الله وصِفاته ـ وفي ثَنايا ذلك البحث آستعراضٌ لآراءِ الجماعات المُختلفة من الفلاسفة وأتباع الطُّرُقِ والمذاهبِ، مَعَ التأكيد ـ في أثناء ذلك كُلّهِ ـ تأكيداً هو أن الصّوابَ الذي لا شَكّ فيه هو رأيُ أهلِ السُّنّة والجماعة: قَبولُ المعنى البادي من ظاهر اللّفظ أو قَبولُ التأويلِ للألفاظِ حتّى يُوافِقَ معناها تلك المداركَ التي يَقْبَلُها أهلُ السنّة والجماعة ثمّ لا يُخالِفُها نصٌّ ما في القرآن الكريم أو في الأحاديث الثابتة عن رسولِ الله.

ولله قُدرةٌ (فهو قادر على كلّ شيء) ومشيئة (يفعَلُ ما يشاء) ورُبوبيّة (سُلطة على كلّ شيء) ثمّ إنّه هو خالق كلّ شيء. ومَعَ ذلك فإنّ الله قد خَلَقَ أسباباً يخلق بها المُسَبَّباتِ (الأشياءَ والحوادثَ). إنّ الأشياء تحدُثُ بِمَشيئة الله وبقُدرته، ولكن بأسبابٍ مُتعانِقةٍ. يقول آبن تيميّة (٣ : ١١٢، ١١٣):

ومن أنكرَ الأسبابَ (المتعانقة في تتابع الحوادث) فقد أنكر ما خلقه الله من القُوى والطبائع (في الأجسام المادّيّة) كالقُوى التي خَلَقها الله في الحَيوان، والتي يفعَلُ الحَيوانُ بها، مثل قُدرة العبدِ (الإنسان ـ والتي يفعَلُ الإنسانُ بها). وذلك ـ كما يقول آبن تيميّة نفسُه: «ما من سَبَبٍ من الأسباب إلاّ وهو مُفْتَقِرٌ إلى سَبَبٍ آخَرَ في مُسَبَّبِهِ. ولا بدَّ مِن مانع يمنَعُ مُقْتَضاه إذا لم يدفَعْه الله عنه. فليس في الوجود شيء واحد يَسْتَقِلُّ بفعلِ شيءٍ إذا شاء إلاّ الله».

وآبنُ تيميّة يستشهدُ على ما قاله (٣ : ١١٢) بالصِّلّة بين السَّحاب والمَطر والنّبات، بما ورد في الآية الكريمة (٧ : ٥٧، سورة الأعراف): ﴿وهُوَ الذي يُرسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بينَ يَدَيْ رحمته، حتّى إذا أقَلّتْ سَحاباً ثِقالاً سُقناه لِبَلدٍ مَيِّتٍ فأنزلنا به الماء فأخْرَجْنا به من كُلّ الثَّمرات. كذلك نُخرِجُ المَوتى لَعَلَّكُم تَذكّرون﴾.

وكان يحسُنُ بآبن تيميّةَ أن يَستَشهد بالآية التي تلي الآية السابقة (٧ : ٥٨):

﴿والبَلَدُ الطيّبُ يخرُجُ نباتُه بإذنِ ربِّه. والذي خَبُثَ لا يخْرُجُ إلاّ نَكِداً. كذلك نُصرِّفُ الآياتِ لِقومٍ يَشكُرُون﴾.

نفي الصفات

قال نُفاةُ الصفات: إنّ إثباتَ الصِّفات يستلزِمُ التشبيهَ والتّجسيم. إنّ الصِّفاتِ التي هي العلمُ والقُدرة والإرادة ونحو ذلك أعراضٌ ومعانٍ (لا) تقومُ (إلاّ) بغيرِها. والعَرَضُ لا يقومُ إلاّ بجسمٍ. والله تعالى ليس بجسمٍ، لأنّ الأجسامَ لا تخلو من الأعراض الحادثة. وما لا يخلو من الحوادثِ فهو مُحدَثٌ. وكذلك كلّ جسم محدودٌ مُتناهٍ. فلو كان لله صفاتٌ لكانَ (الله) محدوداً مُتناهياً (٦ : ٣٤، وما بعد - ٥٢).

نفاة الصفات ورؤية الله

وكذلك إذا قيل إنّ الله يُرى (يوم القيامة) لَزِمَ أن يكونَ الله (عند نُفاة الصِّفاتِ) مُركَّباً مؤلّفاً، لأنّ المَرْئيَّ لا يكونُ إلاّ بجهةٍ من الرائي، وما يكونُ إلاّ بجهة من الرائي (أي مقابلاً له) لا يكونُ إلاّ جسماً. والجسمُ مؤلّفٌ مركّبٌ من الأجزاء. وإذا قيل إن الله يتكلّم بالقُرآن أو بغيرِه أو إنّ الله فوقَ العرش، قال نُفاةُ الصِّفات إنّ الله يَجِبُ أن يكونَ حينئذٍ جِسماً (٥ : ٤٢٦)، يريدون أن يَحُجّوا بهذا القول: «إنّ الله يجب أن يكون حينئذٍ جسماً» المؤمنينَ الذين يقولون بأن لله صِفاتٍ. - وآبنُ تيميّةَ يُدرِكُ أن مِثْلَ هذا الجِدالَ، إذا كان لا يُثْبِتُ قولَ نُفاةِ الصِّفات، فإنّه أيضاً ليس واضحاً في إثبات رأي القائلين بأنّ لله صفاتٍ. من أجل ذلك قال آبنُ تيميّة (٤٢٩ س) يريد أنْ يُغلِقَ هذا الباب.

ولهذا كَرِهَ السَّلف - كالإمامِ أحمدَ (بنِ حنبلٍ) وغيرِه - أن تُرَدَّ البِدْعةُ بالبدعة. فكان أحمدُ (بن حنبل) في مُناظرته للجَهْميّة، لما ناظَرَه على أنّ القرآن مخلوق، وألْزَمَه أبو عيسى مُحمّدُ بن عيسى برغوثٌ أنّه إذا كان القرآن غيرَ مخلوق لَزِمَ أن يكونَ الله جِسماً. وهذا مُنْتَفٍ. فلم يوافِقْه أحمدُ (ابن حنبل)

لا على نَفْيِ ذلك ولا على إثباته، بل (تلا قولَ الله تعالى): ﴿قُلْ: هُوَ الله أحَدٌ. الله الصَّمَدُ. لم يَلِدْ ولم يُولَدْ. ولم يكن له كُفُواً أحدٌ﴾ (السورة ١١٢، سورة الإخلاص).

الله في السماء

يتنازَعُ كثيرون من الفُقهاء في القضيّة التالية: في أن الله في السماء أو ليس في السماء. ويقول آبنُ تيميّة: ليس مَعْنى «أنّ الله في السماء» أنّ السماءَ تَحْويه أو تحصره أو تَحمِله... ولكنّهم يَعْتَمدون النّصوصَ التي جاءت (١٩ : ١٤٠، ١٤١). والبَشَرُ، منذُ الزّمن الأقدم، قالوا: «إنّ الله في السماء» بمعنى أنّه «فوقَ كلِّ شيءٍ»؛ ولأنّهم نَظَروا إلى أن المكان الأرْفع أشرفُ من المكان الأدنى بحسبِ الفَهْم الاجتماعي العامِّ لِمعنى العُلُوِّ والدُّنُوِّ.

وقدِ آتّفقَ سَلَفُ الأمّة وأئِمّتُها على أن الخالق تعالى بائنٌ من مخلوقاته: ليس في ذاتِه شيءٌ من مخلوقاتِه، ولا في مخلوقاتِه شيءٌ منه... وآتّفقوا على أن الله ليس كَمِثْلِه شيءٌ لا في ذاتِه ولا في صِفاتِه ولا في أفعالِه... ومَنْ شَبّهَهُ بخَلْقِهِ فقَدْ كَفَرَ. ومَنَ جَحَدَ ما وصف الله به نفسَه فقد كفر (٢ : ١٢٦).

إنّ الله ليس بحاجة إلى عِبادةِ الناس

إنّ الله لم يأمُرْ عِبادَه (بأوامره) لحاجته إلى خِدمتهم، ولا هو محتاجٌ إلى (ما) أمَرَهم (به). وإنّما أمَرَهُم... بما فيه صلاحُهم ونَهاهم عمّا فيه فَسادُهم. وإرسالُ الرُّسُلِ وإنزالُ الكُتُب من أعظمِ نِعَمِ الله على خَلْقه (١١ : ٣٥٦، ٣٥٧).

القرآن الكريم

«القرآنُ» الكريم هو مصدر قرأ يقرأ، وقد أُطلِقَ على «تلاوة كلام الله المُنْزَل»، بعدَئذٍ نُقِلَ هذا المصدرُ إلى «آسْم» للكلام المَقروء. قال آبْنُ تيميّةَ (١٦ : ٣٩٠، ٣٩١): «القرآن هو في الأصل قرأ قُرآناً، وهو الفِعْل والحَرَكة. ثمّ سُمِّيَ الكلامُ المقروءُ قُرآناً. قال تعالى في الأوّلِ[1]: ﴿إنّ عَلَيْنا جَمْعَه وقُرآنَه، فإذا قرأناه فآتّبِعْ قُرآنه﴾[2]. وقال في الثاني[3]: إنّ هذا القُرآنَ»[4].

ثمّ «إنّ القـرآنَ العظيمَ كـلامُ الله العزيـزِ العليمِ (١٢ : ١١٧)... والكتابُ آسْمٌ للقرآن العَرَبيِّ بالضّرورة والاتّفاق». ويُرادُ بلفظ القرآن مَعْنَيانِ: كلامُ الله القائمُ بذاتِ الله وهُوَ غيرُ مخلوقٍ، ثمّ كتابُ الله المَنْظومُ المُؤلَّفُ العَرَبيُّ (أي الشكلُ المادّيُّ الذي هو بين أيدينا الآنَ) وهو مَخْلوق. «والقرآن يُرادُ به هذا تارةً وهذا تارةً. والله تعالى قد سَمّى نفس[5] مجموع اللفظ والمعنى

(١) أي لفظ «قرآن» على أنّه مصدر.
(٢) ٧٥ : ١٧، ١٨ سورة القيامة.
(٣) أي لفظ «قرآن» على أنّه اسم.
(٤) ورد لفظ «القرآن» على أنّه آسم مرّات كثيرة. ففي «هذا القرآن» مثلاً، راجع ٦ : ١٩ سورة الأنعام، ١٠ : ٣٧ سورة يونس ﴿قرآناً عربياً﴾ ١٢ : ٢ سورةيوسف، ١٧ : ٩ و٤١ و٨٨ و٨٩ سورة الإسراء، ١٨ : ٥٤ سورة الكهف. ثمّ ورد هذا اللفظ كثيراً في صيغةٍ تدلّ على أنّه آسم.
(٥) اقرأ: مجموع اللفظ والمعنى نفسه (نفسه توكيد مجموع).

قُرآناً وكتاباً وكلاماً (١٢ : ١٢٥، ١٢٦، السطر ٢ - ٦). والقرآنُ يُسمّى أيضاً الكتابُ (١١ : ٣٣٩، السطر ٧؛ ١٣ : ١٠، السطر الأوّل)، وقد جاء ذلك في القرآنِ مِراراً كثيرةً[1]. ومن أسمائه أيضاً الفُرقان (١٣ : ١٠، السطر الثاني وما بعد)، لأنّه «يفرِّق بين الحقّ والباطل»[2]. وكذلك يقال للكتاب الذي أُنزل على موسى الفرقان (١٣ : ١٠، السطر الخامس)[3]. أمّا الأوراقُ المكتوبةُ والتي نقرأ نحن فيها سُوَرَ القرآنِ وآياتِه فإنّها تسمّى «المُصْحف» وجمعُها مصاحفُ (راجع ٣ : ٤٠١ - ٤٠٤، ١٢ : ٥٦٩). وأمّا «القرآن» فلا جَمْعَ له.

ومن أسمـائه أيضـاً الهُـدى والشِّفـاء (راجـع ١٣ : ٧ - ١٤، ٣٣٤؛ ١٤ : ١، ٢). وكل آسمٍ من أسماء القرآن يدُلّ على صِفة له، وكلّ صِفة تدلّ على معنًى (١٣ : ٣٣٣، ٣٣٤).

القرآن منزل غير مخلوق

لمّا بدأ آحتكاكُ المسلمين بالفِكر اليونانيّ، من طريقِ نقل كُتُبِ العِلم والفلسفة من اللغة اليونانيّة إلى اللغة العربيّة، في أواخرِ القرن الهِجري الثاني وأوائلِ القرن الهجري الثالث (٨٠٠ - ٨٢٥ م) نشأتْ رَغبةٌ - لدى نَفَرٍ من العلماء ومن المُتَفَلْسِفة من المسلمين - في تطبيق المدارك العقليّة العامّة في جميع الأمور، ما كان منها في نِطاق الحياةِ الاجتماعيّة الواقعةِ وما كان منها في نِطاق التفكير النظريّ. وكان من تلك الأمورِ الكلامُ في القُرآن الكريم. إذا كان الله هو الأوّلَ بإطلاق (لم يكُنْ قبلَه ولا كان مَعَه شيءٌ في الأزلِ) ثمّ كان كلُّ شيءٍ متأخّراً عنه، لأنّه هو خالقُ «كلّ شيء»[4]، فهل هذا المَدْرَكُ «أنّ الله خالقُ

(١) ﴿هو الذي أنزل عليك الكتابَ منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب...﴾ (٣ : ٧، سورة آل عمران)، وغيرها مثلها كثير.
(٢) راجع القرآن الكريم ٢٥ : ١ ثمّ ٢ : ١٨٥، ٣ : ٤.
(٣) راجع القرآن الكريم ٢ : ٥٣، سورة البقرة ثمّ ٢١ : ٤٨، سورة الأنبياء.
(٤) راجع ٢٥ : ٢ سورة الفرقان، ٦ : ١٠٢ سورة الأنعام، ١٣ : ١٦ سورة الرعد، ٤٠ : ٦٢ سورة غافر الخ.

كلِّ شيءٍ» ينطبقُ أيضاً على القُرآنِ الكريم؟ وهلِ القُرآنُ الكريمُ شيءٌ من الأشياء.

لم يكنِ الفصلُ في هذا الأمر سهلاً على العُلماء المسلمين منذُ أيامِ الخليفة العبّاسيِّ عبدِ الله المأمونِ (ت ٢٢٣ هـ = ٨٣٨ م) إلى أيّامِ الفيلسوفِ آبنِ رُشْدٍ الأندلسيِّ (ت ٥٩٥ هـ = ١١٩٨ م).

وقد أوْلى آبنُ تيميّةَ هذه المَقولةَ (أوِ القضيّةَ العَقْليّةَ النَّظَرِيّة) آهتماماً كبيراً، فجاء الكلامُ عليها مبسوطاً في صَفَحات الجزء الثاني عَشَرَ من «مجموعِ فتاوى شيخ الإسلام أحمدَ بنِ تيميّة» (ستّمائة صفحة) ثمّ في صَفَحاتٍ كثيرةٍ من الأجزاء الثالث والخامس والسادس أيضاً. ولقد أدْرَكَ آبنُ تيميّـة تلك الصعوبةَ البالغة في «مُعالجة هذه المَقولة» فقال (١٢ : ٥٤):

«إنّ السّلَفَ قالوا: القُرآن كلامُ الله مُنْزَلٌ غيرُ مخلوق. وقالوا (إنّ الله) لم يَزَلْ مُتكلّماً إذا شاء. فبيّنوا أنّ كلامَ الله قديمٌ ـ أي جِنْسُهُ قديم لم يَزَلْ ـ ولم يَقُلْ أحدٌ منهم إنّ نفسَ الكلامِ المُعَيّنِ[1] قديم، ولا قال أحدٌ منهم: القُرآن قديم؛ بل قالوا: إنّه كَلامُ الله مُنْزَلٌ غيرُ مخلوق. ولم يكُنِ (القرآنُ)، مَعَ ذلك، أزَلِيًّا قديماً بِقِدَمِ الله، وإنْ كان الله لم يَزَلْ متكلّماً إذا شاء. فَجِنْسُ كلامِهِ قديمٌ. فَمَنْ فَهِمَ قولَ السلفِ وفَرّقَ بينَ هذه الأقوال زالتْ عنه الشُّبُهاتُ المُعْضِلةُ التي آضطربَ فيها أهلُ الأرض».

لم يكن «توضيحُ» هذهِ المَقولةِ الفلسفيّةِ (النَّظريّة) سهلاً على آبنِ تيميّة نفسِه، فأوْرَدَ في تَوْضيحِها «موقفَ السلفِ منها» فقال (١٢ : ٣٠١ ثمّ ٢٩٧):

«وكما لم يَقُلْ أحدٌ من السلفِ إنّ (القُرآنَ) مخلوقٌ، فلم يقُلْ أحدٌ منهم إنّه قديم: لم يقُلْ واحداً من القولين أحدٌ من الصحابة ولا (من) التابعين لهم بإحسان ولا مَنْ بَعْدَهم من الأئمّةِ الأربعةِ ولا غيرُهم (بقولٍ من هذين

(١) اقرأ: الكلام المعيّن نفسه.

القولين)، بلِ الآثارُ متواترةٌ عنهم (جميعاً) بأنّهم كانوا يقولون: القُرآنُ كلامُ الله. و(لكنْ) لمّا ظَهَر من قال: إنّه مخلوقٌ، قالوا (هم) ـ رَدًّا لِكَلامِهِ ـ: إنّه غيرُ مخلوقٍ... ولهذا كان القولُ المشهور عنِ السلف: إنّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ، منه بدأ وإليه يعود».

ووجدَ آبنُ تيميّةَ أن هذا التعبيرَ «منه بدأ وإليه يَعودُ» يحتاجُ إلى توضيحٍ أيضاً، فقال (٣ : ١٩٨، ١٩٩ ثمّ ١٧٤، ١٧٥ ثم ٣ : ٤٠١):

«فلمّا جاءت مسألةُ القرآن وأنّه كلامُ الله غيرُ مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، نازع بعضُهم في كونه منه بدأ وإليه يعود، وطلبوا تفسيرَ ذلك. فقُلتُ[1]: أمّا هذا القولُ فهو المأثورُ والثابتُ عن السلف، مثلَ ما نَقَلَه عمرُو بن دينار[2] (إذْ) قال: أدركتُ الناسَ مُنذُ سَبعينَ سَنَةً يقولون: الله الخالقُ، وما سِواه مخلوق، إلّا القرآنَ فإنّه كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ، منه بدأ وإليه يعود. ومعنى منه بدأ وإليه يعود أي (أنّه) هو المُتكلّمُ به، وهو الذي أنزلَه مِنْ لَدُنْهُ... وأمّا إليه يعود (فمعنى ذلك) أنّه يُسْرَى[3] به في آخرِ الزمان من المصاحفِ والصُّدورِ، فلا يبقى في الصدور منه كلمةٌ ولا في المصاحفِ منه حرفٌ...» ثمّ إنّ «القـرآنَ كـلامُ الله وليس بمخلوق. فَمَنْ زَعَمَ أنّـه مخلوق فَهُـوَ كـافرٌ» (١٢ : ٥١٧، راجع ١٦١).

«والقرآن كلامُ الله كلُّه لفظُه ومعناه: سَمِعَه جبريلُ من الله وبلّغه إلى محمّدٍ ﷺ. وسَمِعَه محمّدٌ منه (ثمّ) بلّغه إلى الخَلْق... فهم (أي الخلقُ: الناسُ، الصّحابةُ) سَمِعوا اللَّفْظَ من الرسول بصوتِ (الرسول) نفسه بالحُروف التي تكلّم بها (الرسول) وبلّغوا لَفْظه بأصواتِ أنفسِهم» (١٢ : ٩٨). وشَرَحَ آبنُ تيميّة هذه العبارةَ فقال (١٢ : ٢٤٤): «إنّ القرآن جميعَه كلامُ الله ـ حروفُه

(١) فقلت (أي قال آبن تيميّة).
(٢) عمرو بن دينار (٤٦ ـ ١٢٦ هـ) كان فقيهاً ومفتياً لأهل مكّة، ومن الثقات في رواية الحديث.
(٣) يُسرَى به من الصدور: يُنسى.

ومعانيه ـ ليس شيءٌ من ذلك كلاماً لِغَيْرِه، ولكنْ أنزلَه على رسوله. وليسَ القرآنُ آسْماً لِمُجَرَّدِ المعنى ولا لِمُجرَّدِ اللَّفْظ، بل لِمَجْموعِهما».

وتوقَّفَ آبنُ تيميّة في مَعنى «قديم» هنا فجعل كلامَ الله «قائماً بذاتِه غيرَ بائنٍ (منفصل) عنه وأنّ الله لم يَزَلْ مُتكلماً»، فقال (١٢ : ٣٧، ٣٨):

«أصلُ هذه المسألة هو: معرفةُ كلامِ الله تعالى. . . (وذلك) أنّ القرآن كلامُ الله مُنزَل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود. فهو المتكلّمُ بالقرآن والتوراة والإنجيل وغيرِ ذلك من كلامه، ليس ذلك مخلوقاً مُنفَصِلاً عنه. وهو سبحانَه يتكلّمُ بِمَشيئته وقُدرته ـ لم يَقُلْ أحدٌ من سلفِ الأُمّة إنّ كلامَ الله مخلوقٌ بائنٌ عنه، ولا قال أحدٌ منهم إنّ القرآن أو التوراةَ أوِ الإنجيلَ لازمةٌ لِذاتِه أزَلاً وأبداً[1]، و(لا قال أحدٌ منهم إنّه) هو لا يَقْدِرُ أن يتكلّم بِمَشيئته وقُدرته، ولا قالوا: إنّ نفسَ نِدائه[2] لموسى أو نفسَ الكَلِمة[3] المُعَيَّنة[4] قديمةٌ أزَلِيّة ـ بل قالوا: لم يَزَلِ الله متكلّماً إذا شاء. فكلامه قديمٌ بمعنى أنّه (هو) لم يَزَلْ متكلّماً إذا شاء».

وإذا ذكرنا نحنُ كلامَ الله، فإنّنا لا نقصُرُ كلامَه على اللفظ والمعنى فقط، بل نحن نشمُلُ به «الصوتَ» أيضاً. قال آبنُ تيميّة (٣ : ٢٠٨ س):

«مذهبُ سلفِ الأمّة أن القرآنَ كلامُ الله: حروفُه ومعانيه. والكلامُ يُضاف حقيقةً إلى من قاله مُبْتَدِئاً ـ لا إلى من قاله مُؤَدِّياً ـ وأنّ الله تكلّمَ بصوتٍ». والمثَلُ الذي يفسّرُ هذه العبارةَ هو التالي:

إذا أنْشَدَ زيدٌ قولَ المُتنبّي: «تَجْري الرياحُ بما لا تشتهي السُّفُنُ»، وسَمِعْتُ أنا ذلك منه، كان القولُ: «تجري الرياحُ. . .» كلامَ المتنبّي بمعناه

(١) لازمة لذات الله (موجودة معها) أزلاً (منذ الأزل: منذ كان الله) وأبداً (إلى الأبد، خالدة بخلود الله).

(٢) اقرأ: إنّ نداءه نفسه لموسى.

(٣) اقرأ: أو الكلمة نفسها.

(٤) لم يقولوا: إنّ الكلمة التي سمعها موسى من الله قديمة قدم الله (؟).

وبلفظِه (بحروفه)، ولكنّ الصوتَ الذي يُنْشِدُ قولَ المتنبّي هو صوتُ زيدٍ. ومَعَ ذلك فالفصلُ بينَ الأمرين (بين اللفظ هنا من جهة ثمّ الصوتِ من جهة ثانية) ليس كثيرَ الوضوح. إنّ آبنَ تيميّةَ نفسَه قد قَبِلَ القَوْلَ إنّ الله «ينادي بصوت» (٣ : ٢٠٩، السطر الأول). ولكنّه لم يقبَلْ بذلك في موضعٍ آخَرَ، فقال (١٢ : ٥٥٩):

«آتّفقَ سلفُ الأُمّة وأئِمّتُها على أن القرآنَ الذي يقرأه المسلمون كلامُ الله تعالى. ولم يقُلْ أحدٌ منهم إن أصواتَ العباد ولا (قالوا إن) مِدادَ[1] المَصاحف قديمٌ، مَعَ آتّفاقِهم على أن المُثْبَتَ بين لَوْحَيِ المُصْحَفِ[2] كلامُ الله. وقد قال النبيّ ﷺ: زيِّنوا القرآنَ بأصواتِكم. فالكلامُ الذي يقرأه المسلمون كلامُ الله. والأصواتُ التي يقرأون بها أصواتُهم. والله أعلم».

ثمّ تبدّتْ قضيّةٌ تتعلّقُ بالكلام. إنّ الذي يتكلّمُ لا يتكلّمُ بآستمرارٍ، بل يتكلّمُ حِيناً ويسكُتُ حيناً آخَرَ. فكيف يكونُ السكوت (إلى جانبِ الكلام) في حقِّ الله تعالى؟ قال آبنُ تيميّة (٦ : ١٧٩):

«ثَبَتَ بالسُّنّة والإجماع أن الله يوصَفُ بالسُّكوت. ولكنّ السُّكوتَ يكونُ تارةً عن التَّكَلُّم وتارةً عن إظهارِ الكلامِ وإعلانه». ويُفَسِّرُ آبنُ تيميّة هذه الجُملة تفسيراً مبسوطاً ويَسْتَعْرِضُ في أثناء ذلك آراءَ الفُقهاء والنُّظّار (راجع ٦ : ١٧٧ وما بعد).

وبعدُ، فما الذي يَجِبُ على المُسلِمِ أن يعتقدَه في ذلك؟

قال آبنُ تيميّة (١٢ : ٢٣٥، ٢٣٦): «الذي يَجِبُ على المسلم آعتقادُه في ذلك. . . هو أنّ القرآنَ الذي أنزله الله على عبدِه ورَسولِه كلامُ الله تعالى،

(١) مداد المصاحف: المداد (الحبر) الذي كتبت به المصاحف.

(٢) إنّ الكلام المدوّن في الأوراق التي يتألّف منها المصحف كلام الله. أمّا المصحف المؤلّف من هذه الأوراق فقد دوّن الناس فيه كلام الله.

وأنّه مُنْزَلٌ غيرُ مخلوق ـ منه بدأ وإليه يعودُ ـ . . . وأنّ ما بين لَوْحَي المُصْحَف الذي كَتَبَهُ الصَّحابةُ . . . كلامُ الله . . . فهذه الجُملة تَكْفي المُسْلِمَ في هذا البابِ».

قراءة القرآن

إن المسلمَ يقرأ القرآنَ الكريم (أو يقرأ في القرآن الكريم) ليتعلمَ أولاً ما يُقيمُ به صلاتَه وليَعْرِف ما تجب عليه معرفتُه من أمور دينه ثم ليثقِّفَ نفسَه ويُحِسَّ خُشوعاً في قلبه.

من أجل ذلك كُلّهِ يقولُ آبنُ تيميّة (٣١ : ٥٠): «إنّ قراءةَ القرآنِ ـ كلَّ واحدٍ على حِدَتـهِ ـ أفضلُ من قـراءة (نَفَرٍ من النـاس) مجتمعين بصوتٍ واحدٍ. . . وبهذه القراءة (المجتمعة) لا يحصُلُ لواحدٍ (من القارئين) جميعُ القرآن؛ بل هذا يُتِمّ ما قرأه (ذاك، وذاك) يُتِمُّ ما قرأه هذا. ومن كان لا يحفظ القرآن (غيباً؟) يترُكُ قراءةَ ما لم يَحفَظه. وليس في القراءة بعدَ المغرب فضيلةٌ مُستَحَبّةٌ يقدّم(١) بها على القراءة في جوفِ اللّيْلِ أو بعدَ الفجر ونحوَ ذلك من الأوقات».

والمِقدارُ الواجبُ حفظُه من القرآن الكريم يختلفُ بين فردٍ وفردٍ من الناس. ولا يجب على كل مسلم أن يحفظ جميع القرآن، بل يحفظ كل مسلم من القرآن ما يحتاج إليه وما يستطيع حِفْظَه. قال آبن تيميّة (٢٣ : ٥٤):

«أمّا العِلْمُ الذي يجب على الإنسانِ عَيْناً ـ كعلم ما أمرَ الله به وما نهى الله عنه ـ فهو مُقدَّمٌ على حفظِ ما لا يجب من القرآن. فإن طَلَبَ العلمِ الأول واجبٌ، وطلب الثاني مُسْتَحَبٌّ(٢). والواجب مُقدَّم على المُستَحَبّ».

ولكنّ المسلمَ الذي يريدُ أنْ يتعلّمَ علمَ أصول الدين وعلم فُروعه

(١) كذا بالأصل (بالياء). اقرأ: تقدم (تلك القراءة في ذلك الوقت).
(٢) طلب الثاني (حفظ ما لا يجب من القرآن ـ مع جهل المسلم بما أمر الله به ونهى عنه).

(كالصلاة والصيام والبيع وتقسيم الإرث) لِيُؤَلِّف فيها أو لينتفعَ بها في حياتِهِ اليومية فعليه «أن يبدأ بحفظ القرآن، فإنه أصلُ علوم الدين. . . (إذِ) المطلوبُ من (قارىء) القرآن فَهْمُ معانيه والعمل به(١). فإن لم تكُنْ هذه (فهم معاني القرآن والعمل بما فهم منها) لم يكن (ذلك الذي حفظ القرآن غيباً) من أهل العلم و[لا كان حفظُه للقرآن حينئذٍ من] الدين (٢٣ : ٥٤، ٥٥).

ويعود آبنُ تيميّة إلى حاجة المسلم إلى قراءة القرآن وإلى مِقدار تلك الحاجة فيقول (٢٣ : ٥٥):

«خيرُ الكلامِ كلامُ الله . . . وكلامُ الله لا يُقاسُ به كلامُ الخَلْق، فإنّ فضلَ القرآنِ على سائر الكلامِ كفضلِ الله على خَلْقِهِ». ثم يَمَسُّ آبنُ تيميّة أمراً جليلاً يتعلق بتكْرارِ القراءة في القرآن الكريم وبتعلُّم علومٍ هو في حاجة إليها فيقول (٢٣ : ٥٥):

«وأمّا الأفضل في حقّ الشخص (بمفرده وبما يتعلّق بتعلّمه من القرآن) فهو بِحَسْبِ حاجته ومنفعته. فإنْ كان يحفظ القرآنَ ـ وهو محتاج إلى تعلُّم غيره ـ فتعلُّمُهُ ما يحتاج إليه أفضلُ من تَكْرار التِّلاوة التي لا يحتاج إلى تَكْرارِها. وكذلك إنْ كان قد حَفِظ من القرآن ما يكفيه وهو محتاجٌ إلى علم آخر».

ولا شكَّ في أنّ قِراءة القرآن مَعَ الفَهْمِ أفضلُ من التلاوة المكرورة بلا فهمٍ. إنّ على المسلم إذا قرأ القرآنَ أن «يَتدبّر» (يتأمّل) أو يُفَكِّرَ فيما فيه من المعـاني وأن يفهَمَهـا على وجـوههـا (راجع ٣ : ٥٤). يقـولُ آبنُ تيميّـة (٢٣ : ٥٦): «وكذلك إن كان المسلمُ قد حَفِظَ القرآنَ أو بعضَه ـ وهو لا يفهَمُ معانِيَهُ ـ فَتَعَلُّمُه لما يفهَمُهُ من معاني القرآن أفضلُ من تلاوةِ ما لا يَفْهَمُ معانِيَهُ».

(١) العمل به (العمل بما فهم من معاني القرآن).

ولقراءة القرآن نفسِها آدابٌ. فإذا أراد أحدٌ أنْ يقرأ شيئاً من القرآن ـ وكان هناك من يُصلّي (فرضاً أو نَفْلًا) ـ فلا يجوز لقارىء القرآنِ أن يجهَرَ بالقِراءة لِئلّا يشوِّشَ عليهم. وكذلك إذا كان هنالك نفرٌ يُصلّون نافلةً وهم فُرادى (في أماكن متباعدةٍ أو متقاربة)، فلا يجوز لهم أن يرفعوا أصواتَهم لِئلّا يشوِّشَ بعضُهم على بعضٍ أيضاً (راجع ٢٣ : ٦١، ٦٢، ٦٤).

ومن آداب قراءة القرآن أن يكون القارىء على «الطهارة الكبرى»[1]، وأن يجعل كل اهتمامه بالقراءة مَعَ الخشوع ومُحاولة فَهم معاني ما يقرأ. ولكن ليس من المستحبّ أنْ يقبّلَ المُصْحَفَ أو أن ينهَضَ قائماً إذا هو رأى نُسخة منه، إذْ أنّ نهوضَ بعضِ الناسِ لبعضٍ قِياماً غيرُ مُستحَبٍّ (٢٣ : ٦٥، ٦٦). ولقد كان رسولُ الله يكرَهُ أن ينهَضَ الصحابةُ قِياماً إذا هو أقبَلَ عليهم أو إذا هو مَرَّ بهم (٢٣ : ٦٥، السطر الثالث من أسفل). فقِياساً على هذه الكراهة لِنُهوضِ الناس قياماً للرسولِ يُكْرَهُ القِيامُ لِنُسخةٍ من المُصحَف أيضاً. وكذلك يُكْرَهُ آستفتاحُ الفألِ في المُصْحَفِ، وإن كانَ يُسَنُّ للمُسلم الاستخارة[2] (٢٣ : ٦٥ ـ ٦٨، راجع ٦٨، السطر الثالث).

ومن الناس من يقرأ القرآن عند قبرٍ لقريبٍ له أو لغير قريبٍ. يقول آبنُ تيميّة في ذلك (٣١ : ٤٢):

«ولم يقُلْ أحدٌ من العلماء إنّ القراءة عند القبر أفضلُ (منها بعيداً عن القبر). ومن قال إن (قراءة القرآن) عند القبر ينتفعُ المَيْتُ بسَماعها... فقوله هذا بِدعةٌ باطلةٌ. والمَيْتُ بعد موته لا يَنتَفِعُ بأعمالٍ يعملها هو (أو يعملُها أحدٌ

(١) ٢٣ : ٥٧، السطر الثامن. الطهارة الكبرى (من الحدث الأكبر والحدث الأصغر: من الجنابة ومن البول وغيره).

(٢) استفتاح الفأل: أن يفتح المسلم صفحة من القرآن ويقيس ما يقرأ فيها على نفسه فيسرّ بما قرأ فيها من الخير ويساء بما قرأ فيها من الشرّ. أمّا الاستخارة فأنْ يطلُبَ الإنسان من الله أن يختار له سلوكه وأن يرضى به (وإنْ كان يستدل على ذلك أحياناً بما يقرأ في القرآن الكريم).

غيره بآسمه)، لا مِنَ آستماعٍ ولا قراءةٍ ولا غير ذلك بآتفاق المسلمين. وإنما ينتفعُ بآثارٍ ما (كان قد) عَمِلَه في حياته، كما قال النبيُّ ﷺ: إذا مات آبنُ آدمَ آنقطعَ عملُه إلّا من ثلاثٍ: صَدَقةٍ جاريةٍ أو عِلمٍ يُنتفع به أو وَلَدٍ صالحٍ يدعو له». ثمّ إن دفعَ أُجرةٍ لمن يتكسَّبُ بقراءة القرآن في المآتم بِدعة. ومن الأفضل أن يُدْفع مبلغُ تلك الأُجرة صَدَقةً للمُحتاجين (ولو كانوا من الذين يقرأون القرآن ثمّ يُهدُون ثوابَه إلى المَيْتِ). فإنّ هذه الصدقة يَصِلُ نفعُها إلى المَيْت. أمّا إذا كان ذلك المبلغ أجراً على القِراءة فإنه يكون مُعاوضةً على عملٍ قام به القارىء ولم يكن له صلة بالمَيْت، فإعطاء أُجرة لمن يقرأُ القُرآن ويُهدِيه للمَيْت بدعةٌ لم يُنقَلْ عن أحدٍ من السَّلف، وإنّما تكلّم العُلماء فيمن يقرأ (القرآن) لله ويُهدي للميت ـ... وفيمن يعطي أجراً على تعليم القرآن وُجوهٌ. وأمّا الاستئجار على القِراءة وعلى إهدائها فهذا لم يُنقَلْ عن أحد من الأئمّة (٣١ : ٣١٦).

والقراءةُ المُلحّنةُ (بالغناء والتطريب، كما يفعل نفرٌ من القرّاء في أيامنا هذه) بِدعةٌ (لم تكن في أيام رسول الله وأيام صحابة رسول الله) أو هي بدعة وضَلالة معاً (٥ : ٨٣)، إذ هي تَصْرِفُ السامعين عن الفَهْم لمعاني القرآن الكريم ثمّ تخرُجُ بهم عنِ الخشوعِ إلى شِبْهِ اللهو كما يفعلون عند سماع الأغاني العاديّة المألوفة.

العامّة وفهم ما في القرآن

ولكنّ الذين في قُلوبِهم زَيْغٌ من أهلِ الأهواء، فإنّهم لا يَفهَمون من كلامِ الله ومن كلامِ رسولِهِ ومن كلام السابقين الأوّلين والتابعين ـ في بابِ صِفاتِ الله ـ إلّا المعانيَ التي تليق بالخَلْق لا بالخالق. ثمّ هم يُريدون تحريفَ الكَلِمِ عن مواضعه في كلام الله وكلام رسوله إذا هم وَجَدوا ذلك (أي صفاتِ الله) فيها. وإذا هم وَجَدوا (شيئاً من الكلام على صفات الله) في كلام التابعين للسَّلَف آفتَرَوُا الكَذِبَ عليهم ونَقَلوا عنهم ـ بِحَسْبِ الفَهْمِ الباطلِ الذي فهموه ـ

أو زادوا عليهم في الألفاظ أو غيّروا قَدْراً منها، كما نَسْمع من ألسنتهم ونرى في كتبهم (٣٣ : ١٧٠).

النقط والشكل

لم تكن الصحابة يُنقِّطون المَصاحف أو يُشَكِّلونها[1]. لقد كانوا عَرَباً لا يلحَنون فلم يحتاجوا إلى تقييدِ (المَصاحف) بالنَّقْط. وكان في اللّفظ الواحد قراءتان: يُقْرَأ بالباء والتاء، مثل: يَعْملون وتَعْملون، فلم يُقَيِّدوا (اللّفظ) بأحدِهما لِيَمْنَعوه من الأخرى. ثمّ إنّه في زمنِ التابعين ـ لمّا حَدَثَ اللَّحْنُ ـ صار (نفر من) التابعين يُشَكِّل المصاحفَ ويُنَقِّطها، وكانوا يعمَلون ذلك بالحُمرة، ويَعْمَلون الفَتح بنُقطةٍ حمراءَ فوقَ الحرف والكَسرةَ بنُقطةٍ حمراءَ تحته والضمّةَ بنقطةٍ حمراء أمامَه... ولا نِزاعَ بين الصّحابة (في) أنّ المُصحَفَ إذا شُكِّل ونُقِط وَجَبَ آحترامُ الشَّكْل والنَّقْط كما يَجِبُ آحترامُ الحرف[2] (١٢ : ١٠١، ١٠٢).

قراءاته: القراءات السبع والأحرف السبعة

إنّ البحثَ في القِراءات (في تعريفِها وفي تفاصيلِها) ليس من الأمور السهلة، مَعَ الإيقان بأنها مَرْوِيّةٌ عن محمّدٍ رسولِ الله مُنزلةٌ عليه من ربّه. ففي «المُوَطَّأ» للإمام مالكِ بنِ أَنَسٍ[3] حديثٌ ـ من طريق عُمَرَ بنِ الخطّاب ـ هو

(١) نقط الكلمات: وضع النقط عليها للتفريق بين الباء (بنقطة من تحتها) والنون (بنقطة من فوقها) والتاء (بنقطتين من فوقها) الخ. والشكل أو التشكيل وضع الحركات (الفتحة والكسرة والشدّة الخ) على الكلمات.

(٢) يجب أن يتقيّد قارىء القرآن الكريم بالنقط وبالشكل (في الكلمات) كما يتقيّد بالحروف وبالكلمات نفسها.

(٣) مالك بن أنس (٩٣ ـ ١٧٩ هـ) إمام أهل المدينة وأحد أصحاب المذاهب الأربعة عند أهل السنّة والجماعة. و «الموطأ» مجموع أحاديث عن رسول الله ﷺ هو أقدم مجموع وصل إلينا تامًّا. راجع الموطأ (صحّحه... محمّد فؤاد عبد الباقي) القاهرة (دار إحياء الكتب العربية: عيسى البابي الحلبي وشركاه) ١٣٧٠ هـ = ١٩٥١ م، ١ : ٢٠١. وهذا الحديث (في نزول القرآن على سبعة أحرف) ورد في صحيح البخاري وفي صحيح مسلم وفي غيرهما من مجاميع الحديث.

«... إنّ هذا القُرآنَ أُنْزِلَ على سبعةِ أحرُفٍ فاقرأوا ما تَيَسَّرَ منه».

ولكنْ ما صِلةُ القِراءاتِ السَّبْع أوِ العَشْر[1] بالأحرُفِ السَّبعةِ التي نَزَلَ بها القُرآنُ؟ إنّ آبنَ تَيْمِيّةَ يُفَرِّقُ بينَ «القِراءاتِ السَّبْعِ» و «الأحرُفِ السَّبعةِ». ولكنْ بما أن الفَرْقَ بينَهما دقيقٌ جِدًّا، وبما أن آبنَ تيميّةَ قد بَسَطَ القولَ في ذلك، فقد آثَرْتُ أنْ أُورِدَ كلامَ آبنِ تيميّةَ بِنَصِّهِ الحَرْفيِّ، لمّا سُئِلَ آبنُ تيميّةَ عن ذلك (١٣ : ٣٩٠ ـ ٤٠٣) وذلك بتسهيل وتلخيص يأتي لاحقاً عند الكلام على «القراءات» (ص ١٣٩).

وذكر آبن تيميّةَ القراءاتِ أيضاً فقال (١٢ : ٥٦٩، ٥٧٠):

والقرآنُ الذي بين لَوْحَيِ المُصحَفِ مُتواتِرٌ، فإنّ هذه المصاحفَ المكتوبةَ آتّفقَ عليها الصَّحابةُ ونَقَلوها قُرآناً (قراءةً) عنِ النَّبيّ ﷺ، وَهِيَ مُتواتِرَةٌ من عهدِ الصّحابة. (ونحن) نعلَمُ عِلماً ضَروريًّا أنّها ما غُيِّرَتْ. والقراءةُ المَعروفةُ عنِ السَّلَف (و) المُوافِقةُ للمُصحَف تجوزُ القراءةُ بها (في الصلاة)[2] بلا نزاعٍ بين الأئمّة. ولا فَرقَ عند الأئمّة بينَ قِراءةِ أبي جعفرٍ[3] ويعقوب[4] وخَلَفٍ[5] وبين قِراءة حَمْزَة[6] والكِسائيِّ[7] وأبي عُمرٍو[8] وَنُعيم[9]. ولم يَقُلْ أحدٌ من

(١) هنالك قراءات سبع وقراءات عشر (رويت من طرق عديدة) ثمّ قراءات شاذّة (وردت من طرق أقل عدداً).

(٢) راجع بعد نحو خمسة عشر سطراً.

(٣) أبو [(؟)] جعفر... (؟).

(٤) يعقوب... (؟)[يعقوب بن إسحق بن زيد الحضرمي المتوفى في البصرة سنة ٢٠٥ هـ. (ويراه بعضهم بدل الكسائي، والراجح أن الكسائي هو القارىء السابع، وعلى ذلك جرى علماء القراءات المشهورون في كتبهم، فإذا ذكروا فيه القراء السبعة عنوا الكسائي بينهم). ز. ف.]

(٥) خلف بن هشام البزّاز الأسدي (ت ٢٢٩ هـ = ٨٤٤ م) من القرّاء العشرة.

(٦) حمزة بن حبيب الزيّات الكوفي (ت ١٥٤ أو ١٥٨ = ٧٧٠ أو ٧٧٤ م) من القرّاء السبعة.

(٧) عليّ بن حمزة الكسائي الكوفيّ (ت ١٨٩ هـ = ٨٠٥ م) من أئمّة اللغة والنحو والقراءات.

(٨) أبو عمرو زبّان بن عمّار التميمي البصري (ت ١٥٤ هـ) كان عربيًّا خالصاً. وهو من القرّاء السبعة.

(٩) نعيم ـ المقصود نافع بن عبد الرحمن بن أبي نُعيم (ت ١٦٩ هـ) كان من أهل أصفهان وسكن المدينة. وهو من القرّاء السبعة.

سَلفِ الأُمّة وأئِمّتها إنّ القِراءةَ مُختَصّةٌ بالقُرّاء السَّبعة. فإنّ هؤلاء (المذكورين في السطرين السابقين) جَمعَ قِراءاتِهم أبو بكرِ بنُ مُجاهدٍ[1] بعدَ ثلاثِمائةٍ من الهِجْرة، وآتّبعه الناسُ في ذلك. وقَصدَ (آبنُ مُجاهدٍ) أن يَنْتَخِبَ قِراءة سَبعةٍ من قُرّاءِ الأمصار[2]. ولم يقُلْ هو - ولا أحدٌ من الأئمّة - إن ما خَرجَ عن هذه السَّبعة[3] فهو باطلٌ، ولا إنّ قولَ النَّبيّ ﷺ: «أُنزِلَ القرآنُ على سَبْعةِ أحرفٍ»[4] أُريدَ به قِراءة هؤلاء السَّبعة[5]. ولكنّ هذه السَّبعة[6] آشْتَهَرَتْ في أمصارٍ لا يَعْرِفونَ غيرَها[7]، كأهل المَغرب - فأولئك لا يقرأون بغَيْرِها لِعَدَمِ مَعرفتِهم بغَيْرِها.

فأمّا (الذين) آشتهرتْ عندَهم هذه (القِراءاتُ السَّبْعُ) كما آشْتَهَرَ غيرُها - مثلَ أرضِ العِراق - فلهم أنْ يقرأوا بهذا وهذا. والقِراءةُ الشاذّةُ - مثل ما خَرجَ عن مُصحَفِ عُثمانَ، كقِراءة من قرأ: «الحيُّ القيّامُ»[8] و«صِراطَ من أنعمت عليهم»[9] و«إنْ كانتْ إلّا زَقْيَةً واحدة»[10] (ثمّ) «والليلِ إذا يَغْشى، والنّهار إذا تَجلّى والذكرِ والأُنثى»[11] وأمثالَ ذلك؛ فهذه إذا قرِئ بها في الصّلاة ففيها قولانِ

(١) أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ = ٩٣٦ م) من أهل بغداد ومن العلماء بالقراءات، له كتب مفردة في نفر من القرّاء.

(٢) المصر: البلد الكبير (غير العاصمة)، نحو الكوفة البصرة، دمشق ومصر (التي أصبح اسمها - فيما بعد - القاهرة).

(٣) اقرأ: ما خرج عن هذه السبع (القراءات السبع).

(٤) راجع الحاشية ٣ في الصفحة السابقة ١٣٦.

(٥) هؤلاء السبعة القرّاء (القرّاء السبعة).

(٦) اقرأ: هذه السبع (القراءات السبع).

(٧) بما أن القرّاء كلّهم كانوا من أهل المشرق، من الذين عاشوا في الحجاز وفي العراق، فإنّ البلاد البعيدة، في المغرب وفي غير المغرب، لم يعرفوا إلّا عدداً من القراءات.

(٨) أو «الحيّ القيّوم» (٢ : ٢٥٥، سورة البقرة).

(٩) «صراط الذين أنعمت عليهم» (١ : ٦، سورة الفاتحة).

(١٠) إن كانت إلّا صيحةً واحدةً (٣٦ : ٥٣، سورة يس). زقية - صيحة.

(١١) والليلِ إذا يغشى * والنهار إذا تجلّى * وما خلق الذكر والأُنثى (٩٢ : ١ - ٣، سورة الليل).

مشهورانِ للعُلماء هما روايتانِ للإمام أحمدَ:

* أحدُهما تَصِحُّ الصّلاةُ بها، لأنّ الصّحابةَ الذين قرأوا بها كانوا يقرأونها في الصّلاة. ولا يُنْكَرُ ذلك.

* والثاني لا (تَصِحّ الصّلاة بها)، لأنّها لم تَتَواتَرْ إلَيْنا. وعلى هذا القول، فهل يُقال: إنّها كانتْ قُرآناً فَنُسِخَ - ولم يُعْرَفْ من قرأ إلّا بالناسخ؟ أو (يقال): لم تُنْسَخْ، ولكن كانتِ القِراءةُ بها جائزةً لِمَنْ ثَبَتَتْ عنده دون من لم تثبُتْ (عنده) أو لغيرِ ذلك؟ هذا فيه نِزاعٌ مَبْسوط في غيرِ هذا الموضِع.

وأمّا من قرأ بِقراءةِ أبي جعفرٍ ويَعقوبَ ونَحْوِهما، فلا تبطُلُ الصلاةُ بها بآتّفاق الأئمّة. ولكنّ بعضَ المتأخّرين من المغاربة ذَكَرَ في ذلك كلاماً وافَقَه عليه بعضُ مَنْ لم يَعْرِفْ أصلَ هذه المسألة.

القراءات

(إن الصفحات التالية تلخيص وتسهيل للصفحات الواردة في «فتاوى آبن تيميّة ١٣ : ٣٩٠ - ٤٠٣»:[1]

نزل القُرآنُ الكريم على محمّدٍ رسولِ الله مُنَجّماً (أقساماً بِحَسْبِ الأحوال التي رافقتِ الدعوةَ وبحسب الحاجةِ إلى التشريع). وكان رسولُ الله يقرأ عدداً من الكلمات (في عددٍ من الأحيان) للوفود المختلفة التي تأتي لاعتناق الإسلام بِحَسْبِ لَهجاتِ القبائلِ التي كانتْ منها تلك الوفودُ. وقد جاءَ في الحديثِ الشريف: «إنّ هذا القُرآنَ أُنْزِلَ على سبعةِ أحرُفٍ فاقْرأوا ما تَيَسّر منه». غيرَ أن هذه الأحرفَ لم تكنْ تجاوزُ عدداً من الكَلمات (ولم تكنْ مُتّصلةً بالتراكيب). من تلك الأحرف: زَكِيّةً وزاكِيةً - صَيْحةٌ وزَقْيَة - لَمَسْتُمُ ولامَسْتُمْ.

غيرَ أن رسولَ الله كان يَعْرِضُ مجموعَ القُرآنِ من حِفظه على جبريلَ مرّةً

(١) وهما التلخيص والتسهيل اللذان أشار إليهما المؤلف في الصفحة رقم ١٣٧ السابقة، السطر ٦.

بعدَ مرّةٍ. وفي السنة الأخيرة من حياةِ الرسولِ (١١ هـ = ٦٣٢ م) عَرَضَهُ على جِبريلَ عَرْضَتَيْنِ. والقرآنُ الكريمُ في المُصْحَفِ هو «القراءةُ التي كانت في العَرْضةِ الأخيرة»، فلم يَبْقَ في القُرآنِ من الأحرفِ السبعةِ التي نَزَلَ القرآن عليها إلّا حرفٌ واحدٌ هو الذي نَقرأه الآنَ في المصحف. وكانتْ ألفاظٌ قد نُسِخَتْ (تُرِكَتْ أو بُدِّلَتْ) في حياةِ رسولِ الله، نحو «زَقية» (صَيْحة) فحلّ مكانها لفظُ «صيحة».

وقد جُمِعَ القرآنُ الكريم (أي رُتِّبت الآياتُ التي كانت قد نَزَلَتْ في أزمنةٍ مختلفةٍ مُتَقارِبَةً أو مُتباعدةً في مَدَى ثلاثٍ وعِشرينَ سَنَةً من حياةِ الرسول في الدعوة) في مِائةٍ وأربعَ عَشْرَةَ سورةً (وفي القرآن الكريم سُورٌ كثيرةٌ ـ وخُصوصاً ما كان منها قصيراً نزلت تامّة). فترتيبُ الآياتِ في السُّوَرِ «مُنزلٌ» (أي بِوَحْيٍ من الله تعالى إلى محمّدٍ رسولِ الله).

كان القرآن مجموعاً منذ أيامِ رسولِ الله. ولكنْ كان مجموعاً في صُدورِ الرِّجالِ وفي صُحُفٍ مُتَفَرِّقةٍ عند كِبارِ الصّحابة، ولم يكُنْ مجموعاً في مُصحفٍ (كتابٍ) واحدٍ.

وقد «جرى جمعُ القُرآنِ» (تدوينُه في مصحفٍ واحدٍ) في أيامِ أبي بكرٍ (١١ ـ ١٣ هـ) وكانت السُّوَرُ فيه مرتّبةً بِحَسْبِ نُزولِها (ترتيباً تاريخيًّا). ثمّ جرى الجمعُ الثاني في أيامِ عُثمانَ بنِ عَفّانَ (٢٣ ـ ٣٦ هـ) وأُعيدَ ترتيبُ السُّوَرِ على ما هِيَ في المُصحفِ اليومَ (ويبدو أنّ السُّوَرَ قد رُتِّبَتْ بِحَسْبِ طولِها في الأكثر). وقد أصبحتْ نُسخةُ المصحفِ العُثمانيّ «الإمامَ» الذي يَجِبُ أن تُنْسَخَ منه جميعُ المصاحف. وقد جَعَلَ عُثمانُ نفسُهُ من هذا المُصحفِ أربعَ نُسَخٍ أرسَلَها إلى الأقطار (البصرةِ والكوفة ودِمَشْقَ ومِصْرَ أو مكّةَ ـ والشَّكّ مِنّي).

وبَقِيَ هنالك أقطارٌ لم تَصِلْ إليها نُسَخٌ من هذا المُصحفِ، كما أنّ «أرْبَعَ نُسَخٍ» لا يُمْكِنُ أن تكونَ في مُتناوَلِ جميعِ الناس، فَبَقِيَ هنالك في كلِّ مكانٍ قُرّاءٌ يقرأون بِحَسْبِ ما كانوا يألَفون من قَبْلُ.

وهنا يَقِفُ آبنُ تيميّةَ موقفاً حكيماً:

* إنّ مُصْحَفَ عُثمانَ، وهُوَ «الإمامُ» لا تجوزُ القِراءةُ في الصّلاة إلّا منه.

* إنّ نفراً من القُرّاء لم يكونوا قد عَلِموا أنّ عدداً من القِراءاتِ قد نُسِخَتْ في عهدِ الرسول، فهؤلاء الذين لم يَعْلموا بذلك لا تُحَرَّمُ عَلَيْهِمُ القِراءةُ. ولكنّ الصلاةَ لا تجوز إلّا بما جاء في المُصْحفِ (الإمام) العُثماني.

* بقي هنالك أمورٌ جانبيّة:

إنّ الخَطَّ الذي دُوِّنَ به «المُصحفُ العثماني» كان يحتملُ وجوهاً يسيرةً من القِراءةِ، نحو «الصلاة» ـ وقد كُتِبَتْ بالواو «الصلوة» ـ فجاز فيها (بحسب النُّطق في الأقطار المختلفة ـ التفخيم (إذا اعتمدت الواو) أو الترقيق. وكذلك شأنُ الإمالة، نحو «الضُّحى» (فبعض الأقطار تلفظ الألف المقصورة فيها بالإمالة: بينَ الفتح والكسر، وبعضُها الآخَرُ تَلْفَظُ فيها بالفتح الواضح). ومثل ذلك «الراء» فهي تُلفظ مفخّمةً إذا تلاها فتحٌ أو ضمّ ثمّ تلفظُ مرقّقةً إذا تلاها كَسْر. غيرَ أنّ بعضَ الأقطار يَلْفِظُ أهلُه الراءَ رقيقةً أينما وَقَعتْ.

* إنّ الناس في عددٍ من الأقطار يهمزون الكلامَ (يَلْفِظون الهمزة) إذا جاءتْ في كلامهم. ثمّ هنالك أقطارٌ يُسَهِّلون الهمزةَ (لا يَلْفِظونها إذا جاءتْ في الكلام).

* أمّا القراءةُ الشاذّةُ التي ظلّ نفرٌ يقرأون بها، إذ لم يَبْلُغْ إلَيْهِمْ نَسْخُها أو لم يَصِلوا إلى نُسخة من مُصْحَفِ عُثمانَ، فلا حَرَجَ عليهم في أن يقرأوا بما قد عَلِموا ولم يبلُغ إليهم خلافُه. ولكن عليهم أن يتقيّدوا في الصلاة بما وَرَدَ في «المصحف الإمام» العثماني (بأن يجهدوا بالاطلاع عليه). أما اليومَ فكل مسلم يقرأ في نسخة من مصحف عثمان.

من أين جاءت القِراءاتُ التي يقرأ بها نَفَرٌ من القُرّاء إلى اليوم؟

إنّ أبا بكرِ بن مُجاهدٍ أحبَّ أن يَجْمَعَ (من الناحية النَّظريّة) من قُرّاءِ

الأمصار المُختلفةِ سَبْعَ قِراءاتٍ يُوازي بها قولَ الحديثِ الشريف «إنّ هذا القرآنَ أُنْزِلَ على سبعةِ أحرُفٍ». إنّ عملَ أبي بكرِ بنِ مُجاهدٍ عَمَلٌ فَنّيٌّ (أو كما يقال: أكاديمي) غيرُ مُلْزِمٍ لأحدٍ في قِراءةِ القُرآنِ الكريم. ولا تجوزُ القِراءةُ بتلك القِراءاتِ في الصلاة ـ لأنّ النبيَّ ﷺ كان قد جَمَعَ القرآن الكريم على حَرْفٍ واحد (قراءة واحدة)، وبِمُرورِ الزمن يَجِبُ أن يكونَ هذا الحرفُ الواحد (القراءة الواحدة) قد بَلَغَ إلى جميعِ المُسلمين.

ومعَ أنّ المُستَحْسَنَ أنْ يتلُوَ المُسلمُ القُرآنَ (في صلاته وفي غير صلاته) بالقِراءة المُثْبَتَةِ في مُصحفِ عُثمانَ، فإنّ التِّلاوة بقراءةٍ غيرِها جائزةٌ ولا تُخْرِجُ إلى الكُفر، كما توهّم نفرٌ من الناس (راجع ١٣ : ٤٢٠). وكذلك تدوينُ القُرآنِ في المصاحفِ بغيرِ الخطّ (الكوفيّ) الذي جرى به تدوينُ مُصحفِ عُثمانَ، وكتابةُ عددٍ من الكلمات بالواو أو بالألِفِ (الصلوة ـ الصلاة) وكتابتُها بالياء أو بالألف (ضُحيها ـ ضُحاها) أو كتابتُها بغيرِ ألِفٍ طويلة (العٰلمين مكان العالمين)، كلُّ هذا جائزٌ. فإنّ الرَّسْمَ (كتابةَ الكَلمات على خِلاف الهِجاء التابع للَّفْظ والقاعدةِ (بسم مكانَ بآسم، الرحمٰن مكانَ الرحمان، لله مكان للاه) راجعٌ إلى طبيعة الخطّ الكوفي (المُشتَقّ من الخطّ السُّريانيّ الاسطراجيلي المُربَّع) وإلى «حُسن الخطّ» عامّةً ولا شيءَ من التحريم فيه (راجع ١٣ : ٤٢١).

إنّ المقصودَ الأوّلَ من تِلاوة القُرآنِ الكريم إنّما هو فَهْمُ مَعانيهِ للعملِ بأحكامِه (١٣ : ٣٣٠). «ومِنَ المَعلوم أنّ كلَّ كلامٍ فالمَقْصودُ منه فَهْم معانيه دون مُجَرَّدِ ألفاظِهِ» (لا الوقوف بتِلاوته عند ألفاظهِ من غيرِ فَهْمٍ لمعانيها)، وفَهْمُ معاني ألفاظِ القُرآن أولى بذلك من كُلِّ كتابٍ آخَرَ (١٣ : ٣٣٢).

وكذلك تنازعَ نفرٌ من العلماء في النَّقْطِ والشَّكل (وضعِ النُّقَطِ على الحروف حيث تَجِبُ ووضع الحركات عليها) فهذا كلّه جائز (١٢ : ١٠٠ ـ ١٠٢، ٥٧٦، ٥٨٦، ٥٨٧).

إنّ وضعَ النُّقَطِ والحَرَكات على الأحرُفِ واجبٌ في أيامِنا. إنّ الصَّحابةَ كانوا يحفَظون القُرآنَ في صُدورِهم ولم يكونوا في حاجةٍ إلى تِلاوتِه من الصُّحُفِ المُدَوَّنَةِ. من أجلِ ذلك عَمَدَ الحَجّاجُ بنُ يوسُفَ (ت ٩٥ هـ =٧١٤ م) والي العِراقِ من قِبَلِ بني أُمَيّةَ إلى نَقْطِ القُرآنِ وشَكْله، لأنّ الناسَ كانوا قد بدأوا يعتمدون في التِّلاوة على الصُّحُفِ المُدوَّنة فأصبح من السهل أن يُخْطِئوا في القِراءة (يعلمون وتعلمون ـ الرحيم والرجيم ـ الدين والذين ـ نبت ـ نبث ـ ثبت ـ إنّما يخشى اللهَ من عبادِه العلماءُ: وَهِيَ بفتحةٍ على اسمِ الجلالة «الله» وبضمّة على «العلماء»).

اللغة ونقل القرآن إلى لُغات أجنبية

ولهذا إذا أنت تأمّلتَ الألفاظَ التي يُتَرْجَم بها القُرآنُ ـ من الألفاظ الفارسيّة والتُّركية وغيرها ـ وجدْتَ بين المعاني نوعَ فرقٍ، وإنْ كانتْ (تلك المعاني) متّفقة في الأصل... وأمّا من قال: إنّ معاني الكتب المنزلة سواء، ففساد (قوله هذا) معلوم بالاضطرار. إنّنا لو عبّرنا عن معاني القرآن بالعِبْريّةِ وعن معاني التوراة بالعَرَبية لكان أحدُ المَعْنَيَيْنِ ليس هو الآخَرَ، بل يُعلَمُ بالاضطرار تنوّعُ معاني الكُتب وآختلافُها آختلافَ تَنوّعٍ أعظمَ مِنَ آختلاف حروفِها لما بين العَرَبيّة والعِبْريّة من التَّفاوُت... (٦ : ٦٣ ـ ٦٥). وهذا يَدُلّ عندَ آبنِ تيميّة أن نَقْلَ القُرآن من اللُّغة العربيّة إلى لُغةٍ أجنبيّةٍ لا يمكن أن يُؤدّي المَعنى الذي له في اللُّغة العربيّة.

والنَّقْل إمّا أن يكونَ بنَقْلِ لفظٍ إلى لفظٍ مرادفٍ له (من لُغة ثانية) أو بنقل المعنى وبَيانِه بأنْ يُصَوِّرَ (الناقلُ) المعنى (المقصودَ) للمخاطب. ثمّ إنّ الأمّة مأمورةٌ بتَبْليغ القُرآن لَفظِه ومَعناه... وإنّ تبليغَه إلى العجم (غيرِ العرب) قد يَحتاجُ إلى ترجمةٍ لهم فيُتَرْجَمُ لهم بِحَسْبِ الإمكان. والترجمة قد تحتاج إلى ضَرْب الأمثلة لتصويرِ المعاني (للسامع أو للقارىء) فيكونُ ذلك (ضربُ الأمثلة) من تَمامِ الترجمة. غيرَ أنّ أكثرَ المُنتسبين إلى العِلم لا يقومون بترجمة القرآن

(أي يَعجِزون عنها) مَعَ كمال عقولِهم وسَعَة اللُّغة العربيّة. ولذلك كان غيرُهم (غير العرب ثمّ غيرُ المسلمين خصوصاً) أكثرَ عجزاً عن ذلك. ونقل القرآن (إلى غير اللغة العربية) لا يجوز عند عامّة أهلِ العِلم (٤ : ١١٥ ـ ١١٧، راجع ٣ ج ٣ : ٣٠٦، ٢١ : ٧٧ ع).

التفسير والتأويل

كان لابنِ تَيميّةَ آهتمامٌ كبيرٌ بتفسيرِ القرآن، وكان يعتمدُ في ذلك أقوالَ السَّلف، ذلك لأنّ التفسيرَ بالرأيِ عندَه حَرامٌ (١٣ : ٣٧٠). وكانت له تفاسيرُ مُطَوَّلَةٌ مَبْسوطةٌ مَلأَها بفُنونِ عِلْمِهِ كالذي آتّفق له في تفسير سورة العَلَقِ ـ السورةِ السادسةِ والتِّسعينَ في المُصحَفِ ـ فإنّها نحوُ سَبعينَ كَلِمَةً أوْ أكثرُ قليلاً ـ فقد فسَّرَها في نَحْوِ مِائَتَيْ صَفْحةٍ وآقتَصَرَ على أوّلِها فَقَطْ (سيأتي الكلامُ عليها). وقد بَقِيَ لنا من آثارِ آبنِ تَيْمِيَّةَ قِطَعٌ كثيرةٌ من التفسير، ويُقالُ إنّه فَسَّرَ القُرآنَ كُلَّه.

يقولُ آبنُ تيميّةَ في ديباجةِ «مُقَدّمةٍ في أُصولِ التفسير»[1]:

سَألَني بعضُ الإخوانِ أنْ أكتُبَ له مُقدّمةً تَتَضمَّنُ قواعدَ كُليَّةً تُعينُ على فَهْمِ القرآنِ ومَعرفةِ تفسيرِه ومَعانيهِ وعلى التّمييز ـ في مَنْقولِ ذلك ومَعْقوله ـ بينَ الحقّ وأنواعِ الأباطيل والتنبيه[2] على الدليلِ الفاصلِ بينَ الأقاويل، فإنّ الكُتُبَ المُصَنَّفةَ في التفسير مشحونةٌ بالغَثّ والسَّمين[3] وبالباطل الواضح والحقّ

(١) مقدمة في أصول التفسير (تحقيق عدنان زرزور)، الكويت (دار القرآن الكريم) ١٣٩١ هـ = ١٩٧١ م.

(٢) وتتضمّن التنبيه على الدليل...

(٣) الغثّ: النحيل، خلاف السمين (المقصود: الرديء).

المُبين. والعِلْمُ إمّا نَقْلٌ عن معصومٍ[1] وإمّا قولٌ عليه دليلٌ معلوم. . . وحاجةُ الأُمّة ماسّةٌ إلى فَهْمِ القرآن الذي هو حبلُ الله المَتين والذِّكْرُ الحكيم والصِّراطُ المستقيم.

ثمّ قال (ص ٣٥):

إنّ النّبيَّ بَيَّنَ لأصحابهِ مَعانِيَ القرآن كما بَيَّنَ لهم أَلْفاظَه. . . ومِنَ المَعْلوم أنّ كُلَّ كلامٍ فالمقصودُ منه فَهْمُ مَعانيهِ دونَ مُجرَّدِ أَلْفاظه. (وإذا كانَ ذلك كذلك) فالقُرآن أَوْلَى بذلك (ص ٣٧). ثمّ إنّ الخِلاف بين السَّلف في التفسير قليلٌ، ولكنّ آختلافَهم في الأحكام أكثرُ. غيرَ أنّ هذا الخِلاف راجعٌ إلى التَّنَوُّع في التعبير، لا إلى الاختلاف في المُراد (ص ٣٨).

والاختلافُ في التفسير على نوعين: أَوَّلُهُما النَّقْلُ عنِ المَعْصوم (عن مُحمّدٍ رَسولِ الله ـ فهو مَعْصومٌ فيما يُبَلِّغُ عن رَبّه) أو عن غيرِ المَعْصوم (الصّحابة والتّابعين). فهذا النَّوعُ يدخُلُ فيه الخطأُ مِنَ الاختلافِ في النَّقل. وهذا نوعٌ يُمْكِنُ أنْ نَعْرِفَ منه الصَّحيحَ من الضَّعيفِ في الرِّواية. فما أُخِذَ بالرِّواية الثابتةِ عن رسولِ الله فَهُوَ معلومٌ مَوْثوقٌ. وأمّا المَرْوِيُّ عن نفرٍ من المُؤرِّخين والقَصّاصين الذين كانوا يأخُذون عنْ أهلِ الكِتاب (مِنَ اليَهود والنّصارى) فهذا لا يجوزُ تصديقُه ولا تكذيبُه إلّا بحُجّةٍ (ص ٥٥ ـ ٥٧). وثاني النّوعين اللّذَيْن يأتي من قِبَلِهما الخِلافُ (أوِ الاختلافُ) ما يقَعُ في التفسير من جِهَةِ الاستِدْلال. والواقعون في هذا الخِلافِ فريقانِ:

* قومٌ آعتَقدوا مَعانِيَ ثمّ أرادوا حَمْلَ أَلفاظِ القُرآنِ عليها. فهؤلاءِ راعَوُا المَعْنى الذي رَأَوْه من غيرِ نَظَرٍ إلى ما تستَحِقّه أَلفاظُ القرآن من الدّلالة والبَيان.

* قومٌ فسّروا القرآنَ بمُجرّد ما يسوغ أن (؟) يريدُه من كان من الناطقين بلغة العرب بكلامه، من غيرِ نَظَرٍ إلى المُتكلّم بالقرآن (الله تعالى) والمُنْزَلِ

(١) المعصوم (محمد رسول الله ـ هو معصوم فيما يبلّغ عن ربه).

عليه (مُحمّدٍ رسولِ الله) والمُخاطَبِ به (الصَّحابةِ الذين سَمِعوا القرآنَ من الرسول). وهؤلاء راعَوْا مُجَرَّدَ اللَّفْظ وما يجوزُ أن يُريدَ به عندَهم العَرَبيّ من غيرِ نظرٍ إلى ما يَصْلُح للمُتكلّم ولِسياقِ الكلام (ص ٧٩ ـ ٨١).

ثمّ جاءتْ طبقةٌ من الذين مَدّوا أعْناقهم إلى تفسيرِ القرآن ـ وكانوا قدِ آعتقدوا مذهبَ المُعتزلة[1] ـ فتَأوّلوا عدداً من آيات القُرآنِ بِحَسْبِ أُصولِ مذاهِبِهِمْ، مِثْلَ أبي عليٍّ الجُبّائِيِّ والقاضي عبدِ الجبّارِ بنِ أحمدَ الهَمَذانيِّ وأبي القاسمِ الزَّمَخْشريِّ[2]. ثمّ جاء نفرٌ من مُتأخّري الشيعة كالمُفيد وأبي جَعْفرٍ الطُّوسيِّ[3] وفسّروا آياتٍ من القرآن بِحَسْبِ أُصولِ مَذاهِبِهم. وقد رَدّ بَعْضُ هؤلاءِ على بعضٍ فأحْسَنوا في أشياءَ وأساؤوا في أشياءَ. وتفاقَمَ الأمرُ في الفَلاسفة والقَرامطة والرّافضة[4] فإنّهم فَسّروا القُرآن بأنواعٍ (من الآراء) لا يَقْضي منها العالِمُ عَجَبَه (لا يَنْتهي عَجَبُه منها) فَمِنْ تفاسيرِ الرافضةِ مثلاً:

ـ تبّتْ يَدا أبي لَهَب (أي أبو بكرٍ وعُمَرُ)[5].
ـ إنّ الله يأمُركم أنْ تذبَحوا بَقَرَةً (أي عائشةَ)[6].
ـ مَرَجَ البَحْرين يَلْتَقِيانِ (أي عَلِيًّا وفاطِمةَ)[7].
ـ يخرُجُ مِنهما اللّؤلُؤُ والمرْجان (أيِ الحَسَنُ والحُسينُ)[8].

ثمّ جاء جماعةٌ أرادوا أن يُعارِضوا أولئك (يَعْمَلوا مِثْلَهُمْ)، ولكن في

(١) المعتزلة هم الذين يحاولون تفسير العقائد والمغيّبات بالعقل.

(٢) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨) من المفسّرين والعلماء له «الكشّاف في تفسير القرآن» يتكىء فيه في التفسير على البلاغة والعقل.

(٣) أبو جعفر الطوسيّ: محمد بن الحسن بن علي الطوسي (ت ٤٦٠ هـ = ١٠٦٧ م) مؤلف «التبيان الجامع لعلوم القرآن».

(٤) القرامطة والرافضة (من الباطنيّة: يجعلون للألفاظ باطناً هو المقصود عندهم).

(٥) سورة «المسد» المائة والحادية عَشْرَة في المُصحَف، «تبّتْ يدا أبي لهب. . .».

(٦) راجع ٢ : ٦٧ (سورة البقرة). وعائشة هي بنت أبي بكر الصِّدّيق وزَوْج محمّدٍ رسول الله.

(٧) راجع ٥٥ : ١٩، سورة الرحمن. وفاطمة بنت محمّد رسول الله وزوج عليّ بن أبي طالب.

(٨) راجع ٥٥ : ٢٢، سورة الرحمن. والحسن والحسين آبنا عليّ بن أبي طالب من فاطمة بنت محمّد رسول الله.

اتّجاهٍ آخَرَ، وقد كانوا أَلْيَنَ منهم جانباً وأوسَعَ صدراً، فقالوا، مثلاً:

ـ والتّين[1] (أي أبي بكرٍ) والزّيتونِ (عُمَرَ) وطُورِ سِينِينَ (عُثمانَ) وهذا البلدِ الأمينِ (عليٍّ).

ويُتابعُ ٱبنُ تَيْمِيَّةَ قولَه فيقولُ: «وأمثالُ هذه الخُرافاتِ التي تتضمَّنُ تارةً تفسيرَ اللَّفْظِ بما لا يَدُلُّ عليه بحالٍ[2]، فإنّ هذه الألفاظَ لا تدُلُّ على هؤلاء الأشخاصِ بحالٍ» (ص ٧٩ـ ٨٨).

ويقول ٱبن تيميّة (ص ٩٣ ـ ٩٥):

إن أصحَّ طُرُقِ التفسير أنْ يُفَسَّرَ القُرآنُ بالقُرآنِ، فما أُجمِلَ في مكانٍ فإنّه قد (فُصِّلَ)[3] في مَوْضعٍ آخَرَ، وما ٱختُصِرَ في مكانٍ فقد بُسِطَ في موضعٍ آخَرَ. فإنْ أعياكَ ذلك فَعَلَيْكَ بالسُّنّة فإنها شارحةٌ للقرآنِ ومُوضحةٌ له... فإذا لم نَجِدِ التّفسيرَ في القُرآنِ ولا في السُّنّة رَجَعنا في ذلك إلى أقوالِ الصّحابة فإنّهم أدرى بذلك لِما شاهدوه[4] من القُرآن (راجع ١٣ : ٣٦٣)... فإذا لم تَجِدِ التفسيرَ في القُرآن ولا في السُّنّة ولا وَجَدته (مَرْويًّا) عنِ الصَّحابة، فَقَدْ رَجَعَ (نفرٌ كثيرونَ) مِنَ الأئمّةِ إلى أقوالِ التابعين (ص ١٠٢)... فأمّا التفسيرُ بِمُجرَّدِ الرّأيِ فحَرامٌ (ص ١٠٥)... لأنّ من قال في القُرآن بِرَأْيِه فقدْ تكلَّفَ ما لا عِلمَ له به (ص ١٠٨).

وكان نفرٌ كثيرون من أئِمّةِ السَّلَف يتحرّجون[5] من تفسير الآياتِ التي لم يكونوا على عِلْمٍ جازِمٍ بِمَعانيها (راجع ص ١٠٦ ـ ١١٤)... وكان عبدُ اللهِ بنُ عبّاسٍ[6] يقول (ص ١١٥): «التفسيرُ على أربعةِ أَوْجُهٍ: وَجْهٍ تَعْرِفُه

(١) راجع السورة الخامسة والتسعين في المصحف.
(٢) بحال من الأحوال: أبداً.
(٣) تأتي الأحكام في القرآن الكريم في مواضعَ كثيرةٍ: مُجملةً في مواضعَ ومفصّلةً في مواضعَ أُخَرَ.
(٤) ... لِما كانوا قد شاهدوه من الأحداث عند نزول الآيات المختلفة.
(٥) يتحرّجون (يَجِدون حَرَجاً: ضيقاً) يهابون: يخافون.
(٦) عبد الله بن عبّاس بن عبد المطّلب (ت ٦٨ هـ) ابن عمّ محمّدٍ رسول الله.

العربُ من كلامها[1] ثمّ وجهٍ لا يُعْذَرُ أحدٌ بِجَهالتِه[2] ثمّ تفسيرٍ يَعْلَمُه العُلماءُ ثمّ تفسيرٍ لا يَعْلَمُه إلّا اللهُ[3]».

وفي القرآن الكريم آياتٌ مُحْكَمَةٌ وآياتٌ مُتشابِهةٌ. قالَ اللهُ تعالى (٣ : ٧، سورة آلِ عِمرانَ): ﴿هُوَ ٱلَّذي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتابَ مِنهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتابِ وأُخَرُ مُتشابهاتٌ. فأمّا الذين في قُلوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعون ما تَشابَهَ مِنْهُ ٱبتغاءَ الفِتْنَةِ وٱبتغاءَ تأويلِهِ. وما يعلَمُ تأويلَه إلّا اللهُ. والراسِخونَ في العلمِ يقولونَ آمَنّا به، كُلٌّ من عِنْدِ رَبِّنا. وما يذَّكَّرُ إلّا أُولو الألبابِ﴾.

الآياتُ المُحكماتُ الواضحةُ المعاني والدالّةُ على المقصود منها. والمتشابه: ما كان المقصود منه غير واضح، كالأحرف التي في أوائل عددٍ من السُّوَر: (الر: ألف ـ لام ـ راء)، الم حمعسق (ألف ـ لام ـ ميم ـ حاء ـ ميم ـ عين ـ سين ـ قاف). ثم هنالك آياتٌ هنّ أُمُّ الكتاب (الآياتُ التي هي في أُصول الأحكام من الصلاة والصَّوْم والزّكاة والزَّواج والطَّلاق والرِّبا وتقسيم الإرث). الزَّيغ هو المَيْل عنِ الحقّ. ٱبتغاء الفِتنة: لإِلْقاء الفِتنة بين المسلمين (كما كان يحاول المنافقون وجماعات من اليهود والنصارى في بلاد العرب وفي خارج بلاد العرب من الروم والفرس). وٱبتغاء تأويلِهِ (محاولة صَرْفِ عدد من الآيات عن معانيها المقصودة لِتَسْويغ عقائدِهم المخالفةِ للإسلام. وما يعلم تأويلَه (تفسير الآيات المتعلّقة بالمُغيَّبات: حقائقِ الجنّة والنار والملائكة والعرش، الخ)، فهذه حقائق لا يعلَمُها إلّا الله. والراسخون في العلم (الذين بَلَغوا دَرَجةً سامية من العِلم وعَرَفوا أحوالاً كثيرةً من الاختبار الإنساني) يؤمنون بذلك لإدراكهم أنّ ذلك كلَّه مُمكِنٌ ولكنّه وراءَ المعرفة الإنسانيّة.

لابن تيميّة مناقشة بارعة في معنى «المتشابه»، فهو يقول:

(١) العرب (عرب الجاهليّة).
(٢) ... معنى مألوف شائع.
(٣) لا يعلم حقيقته إلّا الله كوصف المُغيّبات (الجنّة والنار والملائكة والعرش، الخ).

إنّ الله وَصَفَ القرآنَ كلّه (في مواضعَ كثيرةٍ) بأنّه مُحكَمٌ وبأنه مُتشابِهٌ. وفي مَوْضعٍ آخَرَ جعل منه ما هو مُحكَم ومنه ما هو مُتشابِهٌ. فينبغي أن يُعرَف الإحكامُ والتَّشابُهُ الذي يَعُمُّه (ثمّ) الإحكام والتَّشابُهُ الذي يَخُصُّ بَعضَه (٣ : ٥٩)... فإحكام الكلام إتقانه بتَمْييز الصِّدق من الكذب في أخباره و(في) تمييز الرُّشد من الغَيّ في أوامِره. والقُرآن كُلُّه مُحكَمٌ بمعنى الإتقان. وأمّا التّشابه الذي يَعُمُّه (يعمّ القُرآنَ كُلَّه) فهو ضِدُّ الاختلاف (٣ : ٦٠)... والتّشابُه هنا هو تماثُلُ الكلام وتناسُبه بحيثُ يُصَدِّقُ بعضُه بعضاً؛ فإذا (هو) أمَرَ بأمرٍ (في موضع) لم يأمُرْ بنَقيضه في موضعٍ آخَرَ، بل يأمُر به أو بنَظيره أو بمَلْزُوماتِهِ (وكذلك إذا نَهى عن أمرٍ. وهذا) بخِلاف القَوْل المُخْتَلِفِ الذي ينقُضُ بعضُه بعضاً... فالأقوالُ المُختلفةُ هنا هي الأقوالُ المُتضادّة، وأما (الأقوال) المتشابهةُ فهي المُتوافِقةُ (٣ : ٦١).

هذا التَّشابُه العامُّ لا يُنافي الإحكامَ العامّ، بل هو مُصَدِّقٌ له. فإنّ الكلام المُحكَمَ المُتقَنَ يُصدِّق بعضُه بعضاً ولا يُناقِض بعضُه بعضاً... والتّشابه الخاصُّ هو مُشابهةُ الشيءِ لغيرِه من وَجهٍ مَعَ مُخالفَتِه له من وجهٍ آخَرَ، بحيثُ يَشْتَبِهُ على بعضِ الناس أنه هو أو هو مِثلُه (بينما هما ليسا كذلك)... وهذا التَّشابُهُ إنّما يكونُ بِقَدْرٍ مُشترَكٍ بين الشَّيْئَيْنِ مَعَ وجود الفاصل (الفاصل؟) بَيْنَهما. ثمّ إنّ من الناس من لا يَهتدي لِلْفصل بَيْنَهما فيكونَ (ذلك) مُشْتَبِهاً عليه... فالتَّشابُه (إذن)... من الأمور النِّسبيّة الإضافيّة بحيثُ يَشْتَبِهُ (أمرٌ من الأمور) على بعضِ الناسِ دون بعضٍ (٣ : ٦١، ٦٢).

ثمّ يَضرِبُ آبنُ تَيْمِيَةَ على ذلك مثلاً واضحاً قريباً فيقول (٣ : ٦٢ - ٦٥):

من هذا الباب الشُّبَهُ التي يَضِلُّ بها بعضُ الناس - وهي ما يَشْتَبِهُ فيها الحقُّ بالباطل - حتّى تَشتَبِهَ على بعضِ الناس... و(كذلك) القِياسُ الفاسدُ إنّما هو من باب الشُّبُهات لأنّه تَشْبيهٌ للشيء، في بعضِ الأمور، بما لا يُشْبِهه

فيه... فَمَنِ آشْتَبَهَ عليه وُجودُ الخالق بوجودِ المخلوقات - حتّى ظَنَّ أن وجودَها (مثل) وجودِ الله - فهو أعظَمُ الناسِ ضلالاً من جهة الاشتباه، وذلك أنّ الموجوداتِ تشتركُ في مُسمّى الوُجود. فرَأَوْا (هم أنّ هذين الوُجودين) واحدٌ، ولم يُفرِّقوا بين الواحدِ بالعَيْنِ والواحد بالنَّوع[1]... (٣ : ٦٢ - ٦٤).

هذه الشُّبَهُ كان يُثيرُها أهلُ الكتاب (من اليهود ومن النصارى) في صَرْفِ الكَلِمات والجُمَلِ عن معناها الواضح إلى ما يُحاوِلُ أن يُسَوِّغَ به آعتقادَه المخالف للإسلام وللعقل أيضاً. يقول آبن تيميّة (٣ : ٦٤ س): فإذا تَمسَّكَ النَّصرانيُّ بقوله تعالى ﴿إنّا نحن نزّلنا الذِّكر﴾[2] ونحوِه (ليَتّخِذَ منه حُجّةً) على تعدُّدِ الآلهة كان (غافلاً عن) قوله تعالى ﴿وإلهكم إلهٌ واحدٌ﴾[3] ونحوَ ذلك مِمّا لا يَحتملُ إلاّ معنًى واحداً يُزيل ما هنالك مِنَ الاشتباه (في ذهن ذلك النَّصرانيّ).

من تفسير «سورة النور»[4]

ليس هذا الكتابُ «تفسيرُ سورة النُّور» تفسيراً بالمعنى المألوف، ولكنّه تعليقٌ على هذه السورةِ (أو على بعضِ ما في هذه السورة). وآبنُ تيميّةَ هنا يأخُذُ بالأحكام الواردة فيها مِنَ التَّشدُّدِ في قَبولِ الشَّهادة على الزِّنا. فبَيْنما الشَّهادةُ في الحقوق يَكْفي فيها شاهدانِ رَأْياً أو سَمعاً، فإنّ الشَّهادة على الزانيةِ (أو على الزاني) تحتاجُ في إقامة الحَدِّ (في العِقاب بالرَّجْم حتّى يموتَ المرجومُ) إلى أربعةِ شُهَداءَ رَأَوْا بأعْيُنِهم. ولا يكفي - كما يقولُ آبنُ تيميّةَ (ص ٢٧)، آستناداً إلى حديثٍ عن رسول الله - أن يَشْتَهِرَ عن إنسانٍ أنّه يأتي

(١) إذا نحن قلنا: إنسانٌ، عالم، ملك، عربي، فقد أشرنا إلى «واحد بالنوع» (من أفراد جماعة من هذه الجماعات). ولكن إذا قلنا: عنترةُ العبسيّ أو أبو الطيّب المتنبيّ أو أحمدُ شوقي، فنكون قد أشرنا إلى شخص واحد بعينه لا ينصرف الذهن إلى غيره.

(٢) سورة الحِجْر (١٥ : ٩).

(٣) سورة البقرة (٢ : ١٦٣).

(٤) تفسير سورة النور (تحقيق صلاح عزّام)، القاهرة (دار الشعب) ١٣٩١ هـ = ١٩٧١ م.

الفاحشةَ (يزني) حتّى يَجِبَ رَجْمُه. ولكنْ لا بُدَّ في ذلك من بَيِّنَةٍ (من قرينةٍ أوْ علامةٍ)، تَدُلُّ على نِيَّةِ صاحبِ الفاحشة، ولو لم يَكُنِ الشُّهودُ قد رَأَوْا فِعْلَ الزِّنا بأعْيُنِهِمْ. يقولُ آبنُ تيميّة (ص ٢٧، ٢٨):

«وإذا شَهِدَ شاهدٌ أنّه رأى الرَّجُلَ والمرأةَ (أو الرجُلَ) والصَّبِيَّ في لِحافٍ (واحد)[1] أو في بيتِ مِرحاضٍ[2]، أو رآهما (معاً) مُجَرَّدَيْنِ أو مَحْلولَيِ السَّراويلِ ـ ويوجَدُ، مَعَ ذلك، ما يدُلُّ على ذلك (فعلِ الفاحشة) مِنْ وجودِ اللِّحاف قد خَرَجَ عنِ العادة[3] إلى مكانِهما، أو أن يكونَ مَعَ أحدهما ـ أو مَعَهُما ـ ضوءٌ قد أَظْهَره فرآه (أي فرأى أحدُ الفاعِلَيْنِ الشاهدَ)، فأطفأ (ذلك الفاعلُ) الضوءَ، فإنّ إطفاءَ الضوءِ (في مثلِ تلك الحال) دَليلٌ على (أن الفاعلَ يُريد) الاسْتخفاءَ بما يفعَلُ. فإذا لم يكُنْ (هنالك قرائن على) ما يَسْتخفي به (فاعلُ الفاحشةِ) إلّا ما شَهِدَ بِهِ الشاهدُ (من الحَرَكة تحتَ اللِّحافِ الذي فيه رجلٌ وامرأةٌ أجْنبِيَّانِ) كان ذلك من أعظم البَيانِ على ما شَهِدَ به (ذلك الشاهدُ)».

لا شكَّ في أنّ هذا الرأيَ من آبنِ تَيْمِيّةَ كان تساهُلاً، بالإضافة إلى ما فَهِمه جماعةٌ كبيرةٌ من الفُقهاءِ من الآيةِ الكريمة[4]. ولكنّ آبنَ تَيْمِيّةَ يُقَرِّرُ أنّ هذا المَوْقِفَ المُخالِفَ لِمَوْقِفِ أولئك الفُقهاءِ «أمرٌ عظيمُ النَّفعِ مِنَ الناحية الاجتماعية أو ما يُسمّى «الوازِعَ الاجتماعيّ» (الفائدةَ العَمليّة من الأُمور الدينية والقانونيّة فيما يتعلّق بالمُجتمع)[5]. من أجلِ ذلك يقولُ آبن تيميّة (ص ٢٨):

---

(١) في فراش واحد تحت لحاف (غطاء، ستر) واحد.

(٢) بيت مرحاض: المكان الذي يقضي الإنسان فيه حاجته (المكان الذي يغتسل فيه الإنسان من القذر أو النجس).

(٣) كتحركه، مثلاً.

(٤) القرآن الكريم ٤٩ (سورة الحجرات): ٦ (وسيأتي ذكرها في النصّ التالي).

(٥) الوازع الاجتماعي: أن يتقيّد الفرد بالعرف الذي يقبله قومه، وإن كان ذلك الفرد لا يرى رأي قومه في ذلك. غير أن الفرد يفعل ذلك حرصاً على وحدة قومه وحرصاً على ألا يضرّ نفسه بإعلانه الانفصال عن قومه.

«فهذا البابُ بابٌ عظيمُ النَّفْعِ في الدين، وَهُوَ مِمّا جاءت به الشريعة التي أَهْمَلَها كثيرٌ مِنَ القُضاة والمُتَفَقِّهَة زاعمينَ أنّه لا يُعاقَبُ أَحَدٌ إلّا بشُهودٍ عايَنوا أو بإقرارٍ مَسْموعٍ (يُدْلي به المُتَّهَمُ). وهذا خِلافُ ما تَواتَرَتْ به السُّنّة و(خلاف) سُنّةِ الخُلفاءِ الراشدين، وخِلافُ ما فُطِرَتْ عليه القلوبُ التي تَعْرِفُ المعروفَ وتُنْكِرُ المُنْكَرَ. ويعلَمُ العُقلاءُ أنّ مِثلَ هذا (الرأيِ) لا تأباه سِياسةٌ عادلةٌ فَضْلاً عنِ الشريعة الكاملة. ويدُلُّ عليه قولُه تعالى[1]: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا، إن جاءكُمْ فاسِقٌ[2] بِنبَإٍ فَتَبَيَّنوا أنْ تُصيبوا قوماً بِجَهالة﴾».

«في (هذه) الآيةِ دَلالاتٌ (منها) أمرٌ بالتَّبَيُّنِ عند مَجيءِ كُلِّ فاسِقٍ بِكُلِّ بنَبإٍ، بل من الأنْباءِ ما يُنْهى فيه عنِ التَّبيُّنِ (وفي الأنباء التي يُنْهى فيها عن التبيّن؟). ومنها ما يُباحُ فيه تَرْكُ التَّبيُّنِ. ومن الأنباء ما يتضَمَّنُ العُقوبة لِبَعْضِ الناس، لأنّ (الله تعالى) علّلَ الأمرَ بأنّه إذا جاءنا فاسِقٌ بِنَبَإٍ (وَجَبَ علينا أنْ نَتَبيَّنَ دَرَجته في الصِّحّة) خَشْيَةَ أن نُصيبَ قَوْماً (أبرياء) بِجَهالةٍ (بجهلِ حقيقةِ أمرِهم)[3]. فلو كان كُلُّ من أُصيبَ بِنَبَإٍ كذلك[4]، لم يحصُلِ الفَرْقُ بَيْنَ العَدْلِ والفاسقِ[5]. (ولكنّ) هذه الأدِلّةَ واضحةٌ على أنّ الإصابةَ بِنَبَإِ العَدْلِ الواحدِ[6] لا يُنْهى عنه مُطلقاً... (ثمّ) إنّه متى آقْتَرَنَ بخبرِ (الشاهدِ) الفاسِقِ دليلٌ آخَرُ يدُلُّ على صِدْقِه، فقدِ آسْتبانَ[7] الأمرُ وزال الأمرُ (كذا)[8] بالتَّثَبُّت، فتَجوزُ إصابةُ القومِ (قَبولُ الشَّهادةِ فيهم) وعُقوبتُهم بخَبَرِ الفاسقِ مَعَ قرينةٍ إذا تَبَيَّنَ بِهِما

---

(١) ٤٩ : ٦.

(٢) الفاسق: الذي يخالف أمر الدين من غير أن يخرجه هذا الخلاف عن دينه.

(٣) ... فيُعاقَبوا بشهادته ظلماً.

(٤) لو عددنا كل فرد يجيء بنبأ في مقام واحد (بأنّه فاسق).

(٥) الرجل العدل: المنصف، الأمين في أداء شهادته (على أن يكون ذلك عادة له معروفة). الفاسق (هنا): خلاف العدل (المعروف بقلّة الأمانة وبقلّة الديانة).

(٦) يجوز أن يكون الشاهد الواحد مأموناً وأن تكون شهادته كافية للحكم على من شهد عليهم.

(٧) آستبان: بان، ظهر، اتّضح.

(٨) لعلّها: «وزال الشكّ».

(بِخَبرِ الفاسق وبالقَرينة الواضحة)، فكيف بِخَبرِ (الشاهدِ) الواحدِ العَدْلِ مَعَ دلالةٍ أُخرى؟».

ومعَ أنّ الفُقهاءَ قد تنازعوا (آختلفوا) في جَوازِ زَواجِ الرَّجُلِ المُسلمِ زانيةً[1] وفي جوازِ زَواجِ المرأة المُسلمةِ رَجُلًا زانياً (راجع ص ٣٥ و ٤١)، فإنّ آبنَ تَيْمِيَةَ يَتشدَّدُ في هذا الأمرِ، ويرى أنّ الآيةَ الكريمة[2]: ﴿الزاني لا يَنْكِحُ إلّا زانيةً أو مُشْرِكَةً، والزانيةُ لا يَنْكِحُها إلّا زانٍ أو مُشْرِكٌ. وحُرِّمَ ذلك على المؤمنين﴾، آيةٌ مُحْكَمَةٌ غيرُ مَنْسوخةٍ[3].

وبعدَ إيفاءِ هذا الموضوعِ حقَّه من البحثِ والأمثلة، يَنْتَقِلُ آبْنُ تيميّةَ إلى الكلامِ عليه من الناحيةِ الاجتماعيةِ والنَّفسية، فيقولُ (ص ٣٧، ٣٨):

«وفي الغالبِ أنّ الرَّجُلَ لا يَزْني بغيرِ آمرأته إلّا إذا أعْجَبَهُ ذلك الغيرُ. فلا يَزالُ (الرجلُ) يزني بما يُعْجِبُه، فتَبْقى آمرأتُه بِمَنزِلةِ المُعلَّقةِ[4] التي لا هِيَ أيِّمٌ[5] ولا (هي) ذاتُ زَوْجٍ. فيَدْعوها ذلك إلى الزِّنا (أيضاً)، ويكونُ الباعثُ لها على ذلك مُقابلةَ زَوْجِها على وَجْهِ القِصاصِ مُكايَدَةً له ومُغايَظَةً. فإنّه ما لم يَحْفَظِ (الرجُلُ) غَيْبَ آمرأتِه[6]، لم تَحْفَظْ (هِيَ) غَيْبَهُ ـ ولها في بَضْعِهِ حَقٌّ[7] كما له في بَضْعِها حقّ ـ. فإذا كان من العادِينَ[8]، لِخُروجِهِ عَمّا أباحَهُ اللهُ له،

---

(١) الزانية: المرأة التي تبيح نفسها لغير زوجها. وتشدّد آبن تيميّة يبدو (هنا على الأقلّ) في عدّ المرأة زانية (ولو تابت؟)، وعلى ذلك لا يجوز أن يتزوجها المؤمن المسلم. ومثل ذلك رأيه في الرجل الزاني.

(٢) القرآن الكريم ٢٤ (سورة النور): ٣.

(٣) الآية المحكمة: الواضحة المعنى. المنسوخة: التي بطل العمل بها.

(٤) المعلقة: المرأة التي يهجرها زوجها: فلا هي في الزوجات اللواتي ينلن حقّ المعاشرة من أزواجهن ولا هي مطلّقة فتستطيع أن تتزوّج زواجاً جديداً.

(٥) آمت المرأة تئيم: مات زوجها، فهي أيِّم.

(٦) يحفظ الرجل غيب امرأته (لا يخونها).

(٧) للمرأة حقّ في بضع زوجها: معاشرته الشخصية.

(٨) العادي: الذي يتجاوز الحدود التي يفرضها الدين أو القانون أو العرف ويمنع تجاوزها.

لم يكُنْ قد أحْصَنَ نفسَه[1]. وأيضاً فإنّ داعيةَ الزاني تَشْتَغِلُ بما يختارُه مِنَ البَغايا[2] فلا تَبْقى داعِيَتُه إلى الحَلالِ تامّةً ولا غَيْرَتُه كافيةً في إحصانِه المرأة[3]، فتكونَ (زَوْجتُه) عندَه كالزانية المُتَّخَذَةِ خِدْناً[4]. وهذه مَعانٍ شريفةٌ لا يَنْبَغي إهمالُها».

وما يعلم تأويله إلّا هو

وأنكرَ آبنُ تيميّةَ قولَ مَنْ يقولون إنّ في القرآن آياتٍ لا يَعْرِفُ أحدٌ معناها أو ما يُرادُ بها، ظَنًّا منهم أن ذلك هُوَ المُراد من قولِه تعالى (٣ : ٧، سورة آل عمران): ﴿هُوَ ٱلّذي أنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتابَ منه آياتٌ مُحكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتابِ وأُخَرُ مُتشابِهاتٌ. فأمّا الذين في قلوبِهِمْ زَيْغٌ فيَتّبِعون ما تَشابَهَ مِنهُ آبْتِغاءَ الفِتْنَةِ وآبْتِغاءَ تأويله؛ وما يَعْلَمُ تأويلَه إلّا الله، والراسخون في العِلم يقولون: آمَنّا به، كُلٌّ مِنْ عند ربِّنا. وما يذَّكَّرُ إلّا أولو الألباب﴾. ولقد رَدَّ آبنُ تيميّةَ على مَنْ يقولون بذلك مِنْ وَجْهين:

* أوّلُ ذَيْنِكَ الوَجْهَيْنِ أنّ في القُرآنِ الكريمِ آياتٍ كثيرةً وَرَدَ فيها لفظُ التأويل على أنّه معروفٌ عندَ الناسِ أو غائبٌ عنهم إلى حينٍ، كقوله تعالى مثلاً: ﴿هل ينظُرون إلّا تأويلَه؟ يومَ يأتي تأويلُه، يقولُ الذين نَسُوهُ مِنْ قبلُ: قد جاءتْ رُسُلُ ربِّنا بالحقّ، فهَل لنا من شُفَعاءَ فيَشْفَعوا لنا أو نُرَدُّ فنَعْمَلَ غيرَ الذي كنّا نعمَلُ. قد خَسِروا أنفُسَهم وضَلَّ عنهم ما كانوا يَفْتَرون﴾ (٧ : ٥٣، سورة الأعراف). وكذلك قولُه تعالى (١٠ : ٣٩، سورة يونس): ﴿بلْ كذّبوا بما لم يُحيطوا بعِلْمه، ولَمّا يأْتِهِمْ تأويلُه. كذلك كذَّبَ الذين من قَبْلهم، فانظُرْ كيف كان عاقبةُ الظّالمين﴾.

---

(١) قد أحصن نفسه: حفظ على نفسه عفّتها، فلا يباشر غير زوجته.

(٢) داعية المرء: ما تدعوه إليه نفسه، رغبته. البغايا جمع بغيّ (بفتح فكسر فياء مشدّدة) المرأة تؤاجر: تبيع نفسها للرجال بأجر.

(٣) في إحصانه المرأة (الزوجة): في جعلها تحفظ على نفسها عفّتها.

(٤) الخدن: الصاحب. وهنا: المرأة يعاشرها الرجل بغير عقد شرعيّ.

* وثاني ذَيْنِكَ الوَجْهين أن هنالك أموراً لا يَعْرِفُها إلاّ الله تعالى: تلك الأمورَ التي هي كُنْهُ ذاتِ الله وحَقيقةِ صفاتهِ كاسْتواء الله على العَرْش، مثلاً (راجع «موافقة صحيح المنقول...» ١ : ١٢١ - ١٢٣).

وأمّا الذين يَقِفون على ﴿وما يَعلَمُ تأويلَه إلاّ الله﴾ فهؤلاء يَمْنَعون جِنْسَ التأويلِ (لأنّهم يَقصِدون أنّ في القرآن الكريم آياتٍ لا يَعرِفُ معناها أحدٌ من البشر. فما النَّفع من وجودِ مثل هذه الآيات في القُرآنِ، إذا كان البشرُ لا يفهمونها؟) لذلك يقولُ آبنُ تيميّة: «فما الحامل (الداعي) على هذا التأويلِ البعيدِ؟» (١٦ : ٤١٩). وآبن تيمية لا يقبل أن يكون في القرآن آيات لا يفهمُها جميع البشر (١٦ : ٤٤٢).

وفي القرآن الكريم آياتٌ كِثار، نحو: «﴿الله يستهزىءُ بهم﴾ (٢ : ١٥، البقرة) - ﴿بل لَعَنَهُمُ الله﴾ (٢ : ٨٨) - ﴿هل ينظرون إلاّ أنْ يأتِيَهُمُ الله في ظُلَلٍ من الغَمام﴾ (٢ : ٢١٠) - ﴿وجاء ربُّك والمَلَكُ صفًّا صفًّا﴾ (٨٩ : ٢٢، الفجر) - ﴿ومكَروا ومكَرَ الله﴾ (٣ : ٥٤، آل عمران) - ﴿قَدْ سَمِعَ الله قَوْلَ التي تُجادِلُكَ في زَوْجِها وتَشْتكي إلى الله؛ والله يسمَعُ تحاوُرَكُما﴾ (٥٨ : ١، المجادلة) - ﴿فَبَعَثَ الله غُراباً يبحَثُ في الأرض﴾ (٥ : ٣١، المائدة) - ﴿كُلّما أوْقَدوا ناراً للحربِ أطفأها الله﴾ (٥ : ٦٤) - ﴿ويَضْرِبُ الله الأمثالَ﴾ (١٤ : ٢٥، إبرهيم)».

في هذه الآياتِ الكريمة نَجِدُ «أفعالاً» منسوبةً إلى الله تعالى لا يجوزُ حَمْلُها على ظاهِرِها المذكورِ في كُتُبِ اللُّغة، ذلك لأنّ الله مُنَزَّهٌ عَنِ الاستهزاء والمَكْر والمَجيء وما إليها. غيرَ أن هنالك مَعانيَ يَجِبُ أنْ نُعَبِّرَ نحن عنها، تَتَعلّقُ بالمُغَيَّبات: بالله وبالجَنّة والنّار والوَحْي. ولا سبيلَ إلى مثل ذلك التعبير إلاّ «بالألفاظِ الجُمهوريّةِ» الدائرة بينَ الناس. من أجل ذلك آلْتَمَس كلُّ فريقٍ من المُشتغلين بالعِلم (كالفُقهاء واللُّغويِّينَ والفَلاسفةِ) أنْ يُعَبِّرَ عن تلك المعاني بالألفاظِ المألوفةِ في الفَرْعِ الذي يَنْتَسِبُ هو إليه من العلم. وأصَحُّ التعابيرِ هي

تلك التي لا تَحْمِلُ إلى السامع مِنْ جُمهور الناس معنًى يُفهَمُ على ظاهِرٍ يدعو إلى شيءٍ من التشبيه أو التجسيم (إلى وَصْفِ الله تعالى ببعض ما تُوصَفُ به المخلوقاتُ في العادة). وأفضل من ذلك عندَ آبنِ تَيْمِيّةَ السكوتُ عن تفسيرِ تلك الألفاظ، ذلك لأنّ جُمهور المُؤمنين يَفْهمون من تلك الألفاظ ما أُريدَ منها في الدين (من الطاعة لله تعالى ومن النَّظَرِ إلى الله تعالى على أنه فوقَ كلِّ شيءٍ).

ثمّ يُورِدُ آبنُ تيميّةَ (ص ٣٣٦، ٣٣٧) قولَ مَن قال إنّ في القرآنِ الكريم أشياءَ مكتومةً لا يَعْرِفُها أحدٌ ألبَتَّة أو يَعرِفُها نَفَرٌ من المؤمنين ولكنْ يَكْتُمونها. ولكنّ آبنَ تيميّةَ لا يقبَلُ هذا القولَ لأنّه من جِنْسِ قولِ أهلِ الكتابِ (اليهود) بأنّ في التوراةِ جُمَلاً لا يَفْهَمُها أحدٌ (راجع ٣٣٦، ٣٣٧).

وحُكْمُ آبنِ تيميّةَ في ذلك كُلِّه قولُه (ص ٣٤٤):

والأحْسَنُ في هذا البابِ مُراعاةُ ألفاظِ النُّصوص، فَيُثْبِتُ (المُسلمُ) ما أثبتَ اللهُ ورسولُه باللّفظِ الذي أثْبَتَهُ، ويَنْفي ما نَفاه اللهُ ورسولُه كما نَفاه (اللهُ ورسولُه)...

أسباب النزول

إن القرآن قد نزل منجّماً(١)، وقد كانَ لِنزول كُلِّ آيةٍ سببٌ يذكُرُ المُناسبةَ التي نَزَلَتْ فيها تلك الآيةُ أوِ الحالَ التي آقتَضَتْ نُزولَ تلك الآيةِ أوِ القِصّةَ المُتعلّقةَ بتلك الآيةِ (في الغَزَواتِ مثلاً).

قال آبن تيميّة (١٣ : ٣٣٩): «ومَعْرِفَةُ سببِ النُّزول يُعينُ على فَهْمِ الآية. فإنّ العِلم بالسّبب يُورثُ العِلمَ بالمُسَبَّبِ». ثمّ إنّ الآيةَ الواحدةَ يمكنُ أنْ تكونَ قد نَزَلَتْ مرّتينِ لِسَبَبَيْنِ مُختلفين (راجع ١٣ : ٣٤٠، السطران العاشر والحادي عشر).

(١) نزل القرآن منجّماً (نجوماً متفرّقة): سوراً منفصلاً بعضها عن بعض أو آيات مفردة أو مجاميع من الآيات بحسب الحاجة في الأحكام إليها وبحسب الحوادث التي تصفها تلك الآيات.

الناسخ والمنسوخ في القرآن

إنّ القرآنَ الكريم نَزَل مُنَجَّماً (مُتَفَرِّقاً مجاميعَ من الآيات) في مدى ثلاثٍ وعِشرينَ سَنَةً، بِحَسْبِ حاجةِ الدعوة وتطوُّرها. إنّ عدداً من الأحكام لم يَنْزل على دَرَجَةٍ واحدةٍ منذ المرّة الأولى، فإنّ الصّلَواتِ كانت آثْنَتَيْنِ ثمّ ثلاثاً ثم أصبحتْ خَمْساً. وكذلك الخمرُ لم تُحرَّم مرّةً واحدةً منذ مَطْلَعِ الدعوة. من أجل ذلك كانت تَنْزِلُ الآيةُ في حُكْم. فإذا تَبَدَّل هذا الحُكْمُ نَزَلَتْ آيةٌ جديدةٌ تَنْسَخُ الحُكْمَ السابقَ وتُثْبِتُ الحُكْمَ اللاحقَ. وربّما حُذِفَتِ الآيةُ المَنْسوخةُ لَفْظاً ومَعْنًى (لم تُدَوَّنْ في المُصْحَفِ حينما جُمِعَ القرآن) وربّما حُذِفَتْ مَعْنًى فقطْ (بَطَلَ العمَلُ بها ولكن بَقِيَتْ مُثْبَتَةً في المُصْحَف).

في القرآن الكريم (٢ : ١٠٦، سورة البقرة): ﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آيةٍ أو نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ منها أو مِثْلِها﴾ (راجع أيضاً ٢٢ : ٥٢، سورة الحجّ).

والحُكْمُ في القُرآنِ لا يُنْسَخُ إلّا بآيةٍ تَنْزِلُ من القُرآن؛ وقد يُفَسَّرُ النَّسْخُ أو يُفَصَّلُ بحديثٍ من أحاديثِ رسولِ الله. ولكنْ لا يُمْكِنُ أن تُنْسَخَ آيةٌ من القُرآن بحديثٍ من غيرِ أن يكونَ هنالك آيةٌ تَدُلُّ على ذلك النَّسْخِ (راجع ٢٠ : ٣٩٨، وراجع ١٧ : ١٨٣ ـ ١٨٥، ١٩٥).

ولكنْ يبدو أنّه كان بينَ الصَّحابةِ شيءٌ من الخِلاف فيما يتعلّقُ بالناسخِ والمنسوخ وفيما نُسِخَ من القرآنِ، كما آختلفوا في مَعْنَى النَّسخ ومَداه أيضاً (راجع١٣ : ٢٩ وما بعدها).

إنّ السُّنّةَ (أقوالَ محمّدٍ رسولِ الله وأعمالَه) لا تَنْسَخُ الكِتابَ (القُرآن)، فليس في القُرآن شيء منسوخٌ بالسّنّة ثمّ. . . لا يكونُ في السنّة شيءٌ منسوخٌ إلا والسُّنّة نَسَخَتْهُ. ولا يَنْسَخُ السُّنّةَ إجماعٌ ولا غَيْره ـ من قياسٍ أوِ آجتهادٍ (١٩ : ٢٠٢).

قال آبن تيميّة (معارج الوصول ٢٣، ٢٤):

«إنّ طائفةً من المُجْتَهدين قالوا: يبدأُ المُجتهدُ بأنْ ينظُرَ في الإجماع،

فإن وَجَدَ (ما يُريدُه في الإجماع)، لم يَلْتَفِتْ إلى غيرِه. وإنْ وَجَدَ نصّاً خالَفَ (ذلك الإجماع) آعتقدَ أنّ (ذلك النصَّ) منسوخٌ بِنَصٍّ (آخَرَ) لم يبلُغْهُ. وقال بَعْضُهم: الإجماع نَسَخَه[١]. والصوابُ طريقةُ السَّلَفِ، وذلك لأنّ الإجماعَ إذا خالَفَهُ نصٌّ، فلا بُدَّ (من) أنْ يكونَ مَعَ الإجماعِ نصٌّ معروفٌ به أنّ ذلك (النصَّ السابقَ) منسوخٌ[٢]. . .

«ومَعرِفةُ الإجماع قد تتعَذَّرُ كثيراً أو غالِباً، فَمَنْ ذا الذي يُحيطُ بأقوالِ المُجتهدين؟ (وذلك) بخِلافِ النُّصوص، فإنّ مَعْرِفَتَها مُمْكِنَةٌ مُتَيَسِّرَةٌ. وهُمْ (أيِ الصّحابةُ) إنّما كانوا يَقْضون[٣] بالكِتابِ أوّلاً، لأنّ السُّنّة لا تَنْسَخُ الكِتابَ، فلا يكونُ في القُرآنِ شيءٌ منسوخٌ بالسُّنّة، بل إنْ كان فيه (في القرآن) منسوخٌ، كان في القرآن ناسِخُه[٤]. فلا يُقَدَّمُ (من أجلِ ذلك) غيرُ القرآنِ على (القرآن). ثمّ (كان الصّحابيُّ) إذا لم يَجِدْ ذلك (في القرآن) طَلَبَه في السُّنّة. و (كذلك) لا يكون في السُّنّة شيءٌ منسوخٌ، إلّا والسُّنّة نَسَخَتْهُ. لا يَنْسَخُ السُّنّةَ إجماعٌ ولا غَيْرُه[٥]، ولا تُعارَضُ السُّنّة بإجماعٍ[٦]. وأكثرُ ألفاظِ الآثار فإن لم يجد[٧]. فالطالبُ (لمسألةٍ من المسائل) قد لا يَجِدُ مطلوبَه في السُّنّة، مَعَ (أن

(١) يرى نفر من الفقهاء أن الإجماع ينسخ (يبطل النصّ). وابن تيمية لا يرى هذا القول صواباً.

(٢) . . . إلّا إذا كان مع ذلك الإجماع (راجع الحاشية السابقة) نص، فيكون هذا النصّ الثاني قد نسخ ذلك النصّ الأول.

(٣) يصدرون أحكامهم في القضاء وفي الفتيا.

(٤) إن الآية المنسوخة تكون منسوخة بآية ثانية محكمة (ومدوّنة في المصحف).

(٥) السّنّة لا ينسخها إجماع ولا غيره (قياسٌ مثلاً) (ولا هي تُنْسخ بآية، لأنّ السنّة لا تخالف القرآن). ثمّ إنّ القرآن والسنّة مأخوذان عن النبيّ، وليس من الممكن في حقّ النبيّ أن يقول قولاً نزل عليه القرآن بخلافه. أمّا إذا كانت آية قد نسخت بآية تالية، ووافق الآية التالية حديث (فيكون القرآن قد نسخ القرآن، ولا يكون القرآن قد نسخ بحديث ولا الحديث قد نسخ بقرآن).

(٦) السنّة (أحاديث رسول الله) لا تعارض (تقاوم، تقابل) بإجماع (لأنّ الحديث مرويّ عن رسول الله، أمّا الإجماع فمن عمل الناس).

(٧) هذه الجملة غامضة ينقص منها في الغالب كلمة أو أكثر. لعلّ هذه الجملة: وأكثر ألفاظ الآثار (الأحاديث) عامّة الدلالة (لا تدلّ على أحوال معيّنة من التي تحدث في المجتمع كلّ يوم). فإن لم يجد أحدٌ الحالَ التي يريدها في حديث ما وجدها في حديث آخر.

مطلوبه موجود) فيها، وكذلك (هو موجود) في القرآن. فيجوزُ (للفقيه) إذا لم يَجِدْ (مطلوبَه) في القرآن أن يَطْلُبَه في السُّنّة. وإذا كان مطلوبه في السُّنّة (موجوداً في الحديثِ الصحيح)، لم يكُنْ ما في السُّنّة مُعارضاً لما في القُرآن. وكذلك الإجماعُ الصحيح لا يُعارِضُ كتاباً (آيةً من آياتِ القُرآن) ولا سُنّةً (حديثاً من الأحاديث الصحيحة)».

قراءة القرآن والجهر بها وفي التكبير

إنّ قِراءةَ القُرآنِ كلَّ واحدٍ على حِدَةٍ أفضلُ من قراءة (نَفَرٍ) مُجتمعين بِصَوْتٍ واحدٍ، فإنّ قراءةَ المُجتمعين لا يحصُلُ بها قِراءة جميعِ القرآن على نَسَقٍ واحدٍ ولا يتأتّى فيها فهمُ معاني القُرآن (لا للقارئين ولا للسّامعين). وكذلك ليس لِقراءةِ القُرآن بعدَ المَغْرب (مثلاً) فضيلةٌ على القراءة في جَوْفِ اللّيل أو بعدَ الفَجْر ونحوَ ذلك من الأوقات. فَلا قُربَةَ (إلى الله) في تخصيص القِراءةِ بوقتٍ مُعيّنٍ على وقتٍ مُعيّنٍ (راجع ٣١ : ٥٠).

ولا يجوزُ الجَهْر بقراءة القرآن - في صلاةٍ أو في غيرِ صلاة - إذا كان القارىء يؤذي الناسَ بجهره... خرجَ النبيّ ﷺ على جماعة وهم يصلّون في رَمَضانَ ويَجهَرون بالقراءة، فقال: أيُّها الناسُ، كلُّكم يُناجي ربَّه، فلا يجهَرْ بَعضُكم على بعضٍ في القراءة (٢٣ : ٦١ - ٦٤).

وكان جماعةٌ مَعَ النبيّ ﷺ في سَفَر. فكانوا يَرْفعون أصواتَهم بالتكبير، فقال لهم النّبيُّ: «يا أيُّها الناسُ، ارْبَعوا على أنْفُسِكم فإنّكم لا تَدْعون أصَمَّ ولا غائباً. إنّكم تدعون سَميعاً قريباً» (٥ : ٤٩٣، ٦ : ٢٠، ١١ : ٤٣٧ - ٤٣٩).

ونحن نعتقد أن القراءة المُلحّة بدعة وضلالة (٥ : ٨٣).

وكذلك القصائدُ بِدعة. فإذا كان فيها ذكرُ الله ونَعْمائه ونَعتٌ للصالحين والمُتّقين - وكان للذي يستمعُ إليها تقدّم في العِلم بأحكامِ التوحيد - فاستماعُها

في حقّه جائزٌ. ومَعَ ذلك فإنّ الانصرافَ إلى قراءةِ القُرآن والاشتغال بذِكرِ الله وبالعِلم أوْلَى. وأمّا إذا كان في تلك القصائد وصفٌ للمَرْئيّات ونَعْتٌ للمخلوقات فاستماع ذلك على الله (في الكِنايَة به عن الله) كاستماع الغِناء والرَّقص والإيقاع (وما يُضافُ منها إلى الله تعالى) فهذا لا يَليقُ بالله، إذِ الله مُنَزَّهٌ عن كلّ ذلك. وعندئذ يكونُ ذلك كلُّه كفراً (٥ : ٨٣).

قراءة القرآن والذكر

يُفرَضُ على المسلم أن يحفَظَ من القرآنِ الكريم ما يُؤدّي به صلاتَه. ثمّ إن المقصود من تَكرارِ قِراءة القُرآنِ أن يَفْهَمَ المسلم معنى ما يقرأُ وأن يَعْمَلَ بما فَهِمَ منها. والعِلمُ الذي يَجِبُ على الإنسان عَيْناً - كعلم ما أمَرَ الله به (من وُجوهِ العِبادات ومن إصلاح أمرِ الدنيا) - مُقَدَّمٌ على حفظ ما لا يَجِبُ حفظُه من القرآن. ولكنّ حفظ القرآن أفضلُ من تَعَلُّم علومٍ لا فائدةَ منها. ومن الناس من يُحِبُّ أن يذكُرَ الله بألفاظٍ مُؤَلَّفة من عِنده أو من عندِ غيره. إنّ قِراءة القُرآنِ أفضلُ من ترديدِ مثل هذه الأذكار. ثمّ يقولُ ابنُ تيميّة: وأمّا الأفضلُ في حَقّ الشخص فهو بِحَسْبِ حاجته. فإن كان يحفظُ القرآنَ وهو مُحتاجٌ إلى تَعَلُّم غيره، فتعلُّمُه ما يحتاج إليه أفضلُ من تَكرارِ التِّلاوة التي لا يَحتاجُ إلى تَكرارِها. وكذلك إن كان (قد) حَفِظَ من القرآن ما يَكفيه، وهو محتاجٌ إلى علمٍ آخَرَ (٢٣ : ٥٤، ٥٥)[1]، فإنّه يتعلّمُ العِلمَ الآخَرَ الذي يحتاجُ إليه.

قراءة القرآن أفضل من الذكر

ثمّ إنّ قراءةَ القرآن أفضلُ من مُجرّدِ الذِّكر (ترديدِ ألفاظٍ وجُمَلٍ يُرَتِّبها الفردُ لِنَفْسِه)... غيرَ أنّ أكثرَ السالكين (في طريق التصوّف) إذا قرأوا القرآنَ لا يفهمونه، فالذِّكْرُ لهؤلاء (إذا كانوا يَفْهَمون ما يُرَدّدون من الكَلِمات) أنفعُ لهم حِينَئِذٍ من قراءة القرآن (١١ : ٣٩٩، ٤٠٠). ورفع الأصوات بالذِّكر مكروه.

(١) راجع أيضاً ٢٣ : ١٤٧، ١٤٨.

الاستواء على العرش والنزول إلى سماء الدنيا

وقولُ الله (٢٠ : ٥، سورة طه): ﴿الرحمٰنُ على العرش آستوى﴾ يُبيِّنُ أنّ الله فوق السمٰوات فوق العرش، وأنّ الاستواء على العرش دلّ على أنّ الله نفسَه فوق العرش (٥ : ٤٨، راجع ٩٥) ولا يقبَلُ آبنُ تيميّةَ أن يُفسِّرَ قومٌ «الاستواء على العرش» بمعنى السُّلطة والقهر والمُلك، لأنّ الله مُستَوْلٍ على كلِّ شيء فلا فائدةَ من تفسيرِ الاستواء على العرش وحده بالسُّلطة (راجع ٥ : ٩٦، ٩٧، ١٢١ ـ وما بعد ٥٢٠).

وهنالك فَرْقٌ بينَ العَرْشِ والكُرسيّ، فإنّ الكرسيَّ هو موضعُ القدمين. والكرسيّ المذكور في القرآن الكريم (٢ : ٢٥٥، سورة البقرة) يَسَعُ السّمٰواتِ والأرضَ. ولا يَعْلَمُ قَدْرَ العرش إلاّ الذي خَلَقَه (٥ : ٥٥).

ثمّ إنّ الله تعالى يَنزلُ إلى السماءِ الدُّنيا ولا يَخْلو العرشُ منه. وكذلك لا يقبَلُ آبن تيميّة أن يَتأوّلَ أحدٌ نُزولَ الله بِمعنًى يدلّ على غيرِ النُّزول الذي أراده الذين رَوَوْا «حديث النزول» وخلاصته «يَنزِلُ ربّنا إلى السماء الدُّنيا في كلّ ليلة. . . فلا يزالُ كذلك إلى الفَجْر» (٥ : ٣٨٢).

تفسير آية الاستواء

في القرآن الكريم عددٌ من الآيات يَرِدُ فيها قولُ الله تعالى: ﴿ثمّ آسْتَوى على العَرْش﴾:

- ﴿ثمّ آسْتَوَى على العرش يُغْشي الليلَ النهارَ يطلُبُه حَثيثاً﴾ (٧ : ٥٤، الأعراف).
- ﴿ثمّ آستوى على العرش يُدَبِّرُ الأَمرَ ما مِنْ شفيعٍ إلاّ من بَعْدِ إذْنِه﴾ (١٠ : ٣، يونس).
- ﴿الله الذي رَفَعَ السَّمٰواتِ بغيرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثمّ آسْتَوى على العرش﴾ (١٣ : ٢، الرعد).

- ﴿الرحمٰنُ على العرش آستوى﴾ (٢٠ : ٥، طه).
- ﴿الذي خلَقَ السَمٰواتِ والأرضَ وما بَيْنَهُما في سِتَّةِ أيامٍ ثمّ آسْتوى على العرش﴾ (٢٥ : ٥٩، الفرقان؛ ٣٢ : ٤، السجدة؛ راجع ٥٧ : ٤، الحديد).

يَعْرِضُ آبنُ تيميّةَ لِتفسير قولِه تعالى: ﴿ثمّ آسْتوى على العرش﴾ في أثناءِ تفسيرِه لِمَطْلع سورة «العَلَق»[١]، مَعَ أنّ هذا القولَ لا يَرِدُ في سورة «العلق» ـ كما نرى من الآيات المذكورة هنا. ومَعَ ذلك فإنّ آبنَ تيميّةَ يَخُصُّ ذلك بنحو ثلاثٍ وأرْبعينَ صفحةً (ص ٣١٨ ـ ٣٦٠) يَسْتَعْرِضُ فيها أقوالَ المُفسّرين وما فَهِمَهُ أهلُ الفِرَقِ المختلفةِ وما أحبَّ هؤلاءِ أن يَفْهَموه من قوله تعالى: ﴿ثمّ آسْتوى على العرش﴾. ولقد رأى آبنُ تيميّةَ لِمَوْقِفِ الطوائِفِ من تفسير هذا القولِ وجوهاً:

* طائفةٌ يقولون: تُجْرَى (هذه الألفاظُ) على ظاهِرِها ويَجْعلون إتيانه[٢] من جِنْسِ إتيان المخلوق ـ وهؤلاء هم المُشَبِّهةُ.

* وطائفة يقولون: بل (تُتْرَكُ) النُّصوصُ على ظاهِرِها اللائقِ به (بالله تعالى)، كما في سائرِ ما وَصَفَ به الله تعالى نفسَه. . . ويقولون: يأتي إتياناً (أو يستوي آستواءً) يَليقُ بجَلاله.

* وطائفتان تقولان: لا يَنْزِلُ ولا يأتي ولا يستوي (كما يستوي البشر).

* ومنهم من يَتأوّلُ ذلك (أي يُحاول أن يَصْرِفَ المَعنى الظاهرَ إلى مَعنًى مقصودٍ على وجهٍ مقبولٍ في البلاغة العربيّة)[٣].

---

(١) مجموعة تفسير شيخ الإسلام آبن تيميّة (صحّحه. . . عبد الصمد شرف الدين، بومباي ١٣٧٤ هـ = ١٩٥٤ م. القسم الرابع: تفسير سورة العلق (ص ١٩٣ ـ ٣٩٠).

(٢) إتيانه (إتيان الله تعالى): قيامه بالأعمال وبالحركات كالبشر.

(٣) ومنهم من يجعل كلمة «آستوى» من المجاز فيكونُ معناها «آستولى» أو حكم، أو اقتدر على أو كانت له السيادة والسلطة. وهؤلاء يستشهدون بقول الشاعر: «ثمّ استوى بِشْر على العِراق» بمعنى «أصبح والياً على العراق وحكمه بسلطة وقوّة».

* ومنهم من يُفَوِّضُ معناه (معنى هذا القول. . .)[1].
* ثمّ طائفتانِ واقِفتانِ (لا تَقْطَعان في وجهٍ من الوجوه).
* ومنهم من يقول: ما نَدْري ما أراد الله بهذا.
* ومنهم من لا يزيدُ على تِلاوةِ القرآنِ (ولا يُحاول الوصولَ إلى المعنى المقصود).

ولقدِ آختارَ آبنُ تَيميّةَ أنْ يَقِفَ من هذه المسألةِ مَوْقفاً يظهَرُ من أقواله التالية: وأمّا أهلُ السُّنّة فيقولون: الاستواءُ على العرش صِفةٌ بلا كَيْفٍ يَجِبُ على الرجلِ الإيمانُ به ويَكِلُ العِلْمَ فيه إلى الله. وسأل رجلٌ مالكَ بنَ أنسٍ عن قولِهِ (تعالى): ﴿الرحمٰنُ على العرش آستوى﴾، كيفَ آستوى؟. . . فقال مالكٌ: الاستواءُ غيرُ مجهولٍ، والكَيْفُ غيرُ معقولٍ، والإيمان به واجبٌ، والسُّؤال عنه بدعة. (ص ٣٢٣ ـ ٣٢٥). ـ وإجماع السَّلَفِ مُنْعَقِدٌ على ألّا يزيدوا على قِراءة الآيةِ. وقد شَذَّ قومٌ فقالوا: «العرشُ بمعنى المُلْك»، وهو عُدولٌ عن الحقيقة إلى التجوُّز مَعَ مُخالفةِ الأثر (ص ٣٢٧). ـ (قلت)[2]: لا ريبَ (في) أنّه يَجِبُ الإيمانُ بكلِّ ما أخبرَ به الرسولُ وتصديقُه فيما أَخْبَرَ به، وإن كان الشّخصُ لم يَفْقَهْ بالعربية ما قال ولا فَهِمَ من الكلام شيئاً[3]، فَضْلاً عنِ العرب. فلا يُشْتَرَطُ في الإيمانِ المُجْمَلِ العِلْمُ بمعنى كلِّ ما أَخْبَرَ به. هذا لا ريبَ فيه. فكلُّ مَنِ آشتبهَ عليه آيةٌ من القرآنِ ولم يَعْرِفْ معناها وَجَبَ عليه الإيمانُ بها وأن يَكِلَ عِلْمَها إلى الله فيقولُ: الله أعلَمُ. وهذا مُتَّفَقٌ عليه

(١) فوّض فلان المعنى (إلى الله): ترك البحث عن المدلول المقصود لهذا المعنى. وعلى هذا قول نفر من المفسّرين: «الله أعلم بمراده»، أو «الله أعلم».

(٢) قلت (الكلام لابن تيميّة). ـ مخالفة الأثر: مخالفة ما جاء في حديث النزول (راجع تحت بعد قليل).

(٣) يجيز آبن تيميّة هنا أن يؤمن الإنسان بما لم يفهمه، وإن كان رأيه في مكان آخر مختلفاً من ذلك. والصواب أن يقال: (ولعلّ آبن تيميّة قد قصد ذلك) إن هنالك أموراً كثيرة وراء مدارك جماعات من الناس أو وراء مدرك الإنسان عامّة أيضاً.

بين السَّلَف والخَلَف، فما زال كثيرٌ من الصَّحابة يَمُرّ بآيةٍ ولَفْظٍ لا يَفْهَمُه فيُؤمنُ به وإنْ لم يَفْهَمْ معناه (ص ٣٣٣).

ولا بأسَ في أن نُجْمِلَ هنا أقوالَ آبنِ تَيميّةَ في «مدرك آستواء الله تعالى على العرش» (وإن كان قد مرّ شيءٌ منه في الصَّفَحات السابقة):

«إنّ الله قد أخْبَرنا أنّه آستوى على العرش ولم يُخْبِرْنا كيف آستوى» (٥ : ٣١٦، السطر الثاني). «والله مُسْتَوٍ على العرش آستواءً حقيقيًّا (راجع ٥ : ٢٨، ٩٥ ـ و١٢١، ١٤٩، ١٨٧) بِنَفْسه وذاتِه (٣ : ٢٣٨ س). ولكنّ هذا الاستواءَ الحقيقيَّ لله على العرش بنفسه وذاتِهِ ليس كآستواءِ البشر. إنّ لله آستواءً على عرشِهِ حقيقةً، وللعبدِ آستواءٌ على الفُلك (السّفينة) حقيقةً. و(لكنْ) ليس آستواءُ الخالقِ كآستواءِ المخلوقين (راجع ٥ : ١٩٩). وقد يَتوهَّمُ المتوهِّمُ أنّه إذا وَصَفَ (الله) بالاستواءِ على العرش كان آستواؤه كآستواء الإنسان على ظُهورِ الفلك والأنعامِ. ثمّ إنّ هذا المتوهِّمَ يَتخَيَّلُ أيضاً أنّ الله إذا كان مُستَوِياً على العرش، فإنّه يكونُ مُحتاجاً إليه كحاجةِ المُسْتوي على الفُلك والأنعام إلى ذلك الفُلْكِ وإلى تلك الأنعام (٣ : ٤٩). فالله، إذَنْ، مُسْتَوٍ على العرش آستواءً يَليقُ بِجَلاله ويختَصُّ (هُوَ) به (٥ : ٢٨)». وآبنُ تيميّةَ يُردِّدُ قولَ الإمام مالكِ بنِ أنسٍ: «الاستواءُ غيرُ مجهولٍ، والكَيْفُ غيرُ معقولٍ (لا يمكنُ أن يُدْرِكَه الإنسانُ بعقله) والإيمانُ به واجبٌ والسؤالُ عنه بِدعة» (٤ : ٤، ٥ : ١٤٩، ٣٢١، راجع أيضاً ٣ : ٥٨ مرّتين) ترديداً كثيراً.

وآبنُ تَيْميّةَ لا يرى أنْ يكونَ معنى «آستوى الله على العرش» بمعنى «الاستيلاء»، فإنّ ذلك ما زَعَمَتْه الجهميّة[1] حينما أرادوا تفسيرَ قولِهِ تعالى

(١) الجهميّة فرقة من أتباع جهم بن صفوان السمرقندي (ت ١٢٨ هـ = ٧٤٥ م). قال جهم: إنّ الإنسان مجبر على ما يعمل (لا آختيار له فيما يعمل ولا إرادة) وقال: إنّ الإيمان هو المعرفة بالله وإن الكفر هو الجهل بالله. وقال: إنّ علم الله حادث (لا يعلم الحوادث إلّا بعد أن تقع) وإن كلامه أيضاً حادث. وآمتنع عن أن يسمّي الله تعالى بآسم أو أن يصفه بصفة (كأن يقول هو: شيء موجود أو هو حيّ أو عالم أو مريد، إلخ، ذلك لأنّ هذه الصفات تطلق على =

(٢٠ : ٥، سورة طه): ﴿الرحمٰنُ على العرش آستوى﴾، فقالوا: إنّما المعنى «آستولى»، كقولِ العَرَبِ: آستوى فلانٌ على مِصْرَ، آستوى على الشام؛ يُريدون بذلك أنّه آستولى عليها وحَكَمَها (راجع ٥ : ٣١٤ ـ ٣١٨؛ راجع أيضاً ٥ : ١٧٨، ٣١٤ ـ ٣٢١).

حديث «النزول»

في الحديثِ (راجع «مختصر صحيحِ مُسلمٍ» للمُنذري ٢ : ٢٥٦، رقم ١٨٨٠) عن أبي هُريرة[1]: يَنْزِلُ ربُّنا تباركَ وتعالى في كلِّ ليلةٍ إلى السماء الدُّنيا، حينَ يبقى ثُلُثُ الليلِ الآخِرِ[2]، فيقولُ: مَنْ يَدْعوني فأَسْتَجيبَ له؟ ومَنْ يسألُني فأُعْطِيَه؟ ومن يَسْتَغْفِرُني فأَغْفِرَ له؟

وقدِ آتّفقَ أنْ شَرَحَ آبنُ تَيْمِيَّةَ هذا الحديثَ[3] فقال:

«إنّ الله لا يزالُ فوقَ العَرْشِ، ولا يَخْلُو العرشُ منه مَعَ دُنُوِّه ونُزولِه إلى السماء الدُّنيا. ولا يكونُ العرشُ فوقَه، وكذلك يومَ القِيامة[4]، كما جاء في الكِتابِ والسنّة[5]. وليس نُزولُه كَنُزولِ أجْسادِ بني آدمَ مِنَ السطحِ إلى الأرض بحيثُ يبقى السَّقْفُ فوقَهم، بلِ الله مُنَزَّهٌ عن ذلك».

غيرَ أن خُصومَ آبنِ تَيْمِيَّةَ وحُسّادَه، من الذين تقوّلوا عليه أشياءَ كثيرةً، آتّهموه بأنّه يُفَسِّرُ هذا الحديثَ على ظاهِرِه ونَسَبوه من أجلِ ذلك إلى التشبيه

= المخلوقين أيضاً. ولكن جهماً وصف الله بأنّه قادر (؟). موجد، فاعل، خالق، محيٍ، مميت، لأنّ هذه الأوصاف مختصّة به وحده (الفَرْق بين الفِرَق لعبد القاهر البغدادي ص ١٢٨).

(١) أبو هريرة عبد الرحمن بن صخر (٢١ ق.هـ. ـ ٥٩ هـ) أسلم في السنة السابعة للهجرة (٦٢٨ م) وصحب النبيّ وروى عنه أحاديث كثيرة. وكان يفتي أيضاً.

(٢) المقصود «قبيل الفجر».

(٣) لابن تيميّة كتاب عنوانه «شرح حديث النزول».

(٤) راجع القرآن الكريم (٨٩ : ٢٢ ـ ٢٣، سورة الفجر): ﴿وجاء ربُّك والمَلَك (الملائكة) صفًّا صفًّا * وجيء يومئذٍ بجهنّم...﴾.

(٥) الكتاب (القرآن الكريم) والسنّة (مجموع ما روي عن محمّد رسول الله من أقوال وأعمال).

(آتّصافِ الله بصفاتِ البشر) أو التجسيمِ (نسبةِ صفاتٍ جسمانيةٍ مادّيةٍ وحركاتٍ مَكانيةٍ إلى الله).

وكان قد نُسِبَ إلى آبنِ تيميّةَ أنّه ذَكَرَ حديثَ النُزولِ يوماً وهو على المِنْبر، ثمّ نزل درجةً من درجاتِ المنبر لِيُمَثِّلَ معنى هذا الحديثِ للناس. ولا شكَّ في أن تلك النِّسبةَ باطلة. لو أن آبنَ تيميّةَ فعل ذلك لكان من الذين يَقولون بالتجسيم (نسبة الأعمالِ الماديّة إلى الله: مثل التحرّك في مكان وزمان). وآبنُ تيميّةَ يُخالف الذين يقولون بالتجسيم ويُسَفِّهُ أقوالَهم. ففي كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (١ : ١٠١، ١٠٢): يقول آبن تيميّة: «فالقُرآنُ قد دلّ على أنّ (الله تعالى) ليس بجسمٍ، لأنّه أحَدٌ. والأحَدُ الذي لا يَنْقسم. وهو واحِدٌ، والواحدُ (أيضاً هو) الذي لا ينقسم؛ و(أنّه) صَمَدٌ. والصمدُ هو الذي لا جَوْفَ له، فلا يتخلَّله غيرُه. والجسمُ يَتَخلَّلُهُ غيرُه؛ ولأنّه سُبحانَه قد قال: ﴿ليس كَمِثْلِه شيء﴾[1]. والأجسام مُتماثلة، فلو كان (الله) جِسماً لكان له مِثْلٌ. وإذْ لم يَكُنْ جسماً لَزِمَ نَفْيُ مَلْزوماتِ الجسمِ (عنه)».

وقد زَعَمَ الرحّالةُ آبنُ بَطّوطة[2] أنه لمّا مرّ بِدِمَشْقَ وحَضَرَ صلاةَ الجُمُعة وسَمِعَ آبنَ تيميّةَ يخطُبُ على مِنْبَرِ دِمَشْقَ ويذكُرُ هذا الحديثَ ثمّ يقولُ تفسيراً لذلك الحديث: «إن الله يَنْزِلُ إلى سماء الدُّنيا كنُزولي هذا» ـ ثمّ نَزَلَ دَرَجةً من دَرَجاتِ المِنْبَر.

لا رَيْبَ في أن ما نَسَبَه آبنُ بطّوطةَ إلى آبنِ تَيْمِيّةَ تُهْمَةٌ منقوضةٌ بدليلين: دليلٍ خارجيٍّ ودليلٍ داخليّ. أمّا الدليلُ الخارجيُّ فهو أن آبنَ بطّوطةَ وَصَلَ إلى دِمَشْقَ في تاسعِ رَمَضانَ من سَنَةِ ٧٢٦. في ذلك الحينِ كان آبنُ تيميّة

(١) القرآن الكريم (٤٢ : ١١، سورة الشورى).

(٢) أبو عبد الله محمّد بن عبد الله المغربي الطنجيّ (٧٠٣ ـ ٧٧٩ هـ) قام برحلة واسعة في المغرب والمشرق ووصل إلى الصين وبلاد الجاوة (أندونيسيا). وقد كانت له ملاحظات دقيقة لأنّه سكن في عدد كبير من البلاد التي زارها.

مُعْتَقَلاً في قلعةِ دِمَشْقَ منذ السادسِ من شَعْبانَ (أي قبلَ وُصولِ آبنِ بطّوطةَ إلى دِمَشْقَ بنحو آثنينِ وثلاثينَ يوماً) فليس من المُمْكِنِ أن يكون آبنُ بطّوطةَ قد رأى آبنَ تيميّةَ، وليس من المُمكنِ أيضاً أن يكون آبنُ تيميّةَ خطيباً في المسجد لأنّه كان مُعْتَقلاً. ثمّ إنّ تهمةَ آبنِ تيميّةَ بالتجسيم أقدمُ من مجيءِ آبنِ بطّوطةَ إلى دِمَشْقَ. وكانت تلك التُّهمة ـ مَعَ الأسف ـ قد ذاعتْ كثيراً. ثمّ إنّنا نعلم أنّ آبنَ بطّوطةَ كان قد فَقَدَ نُسخة رِحْلتِه التي كان يُدَوّن فيها أسفارَه ومُشاهداتِه في إحدى سَفَراته في البحر. أمّا الرِّحلةُ الموجودةُ الآنَ بأيدي الناسِ فإنّ آبنَ بطّوطةَ قد أمْلاها من حِفْظِه على مُحمّدِ بنِ محمّدِ بن جُزَيٍّ الكلبيّ (ت ٧٥٧ هـ = ١٣٥٦ م). ويبدو أن ذُيوعَ تلك التُّهمةِ الباطلة كان مقروناً بتفاصيلَ منها تلك الحَرَكَةُ التي زَعَموا أن آبنَ تيميّةَ قام بها وهُوَ على المِنبر، فخُيِّلَ إلى آبنِ بطّوطةَ أنه رأى بعينِه ما كان قد سَمِعَه بأُذُنِه (وهذا شيء معروف في علم النفس ومألوف في حياة الناس).

وأمّا الدليلُ الداخليّ فقولُ آبنِ تيميّةَ نفسِه[1]:

«وإذا قيل حديثُ النُّزول ونحوُه[2] ليس يحتملُ التأويلَ، فهذا صحيحٌ ـ إذا أُريدَ بالظاهرِ ما يظهَرُ لهؤلاء ونحوِهِمْ من أنّ الله يَنْزِلُ إلى أسفلَ فيصيرُ (الله بذلك) تحتَ العرش، كما يَنزِلُ الإنسانُ من سطح دارهِ إلى أسفلَ. وعلى قولِ هؤلاء لا يبقى الله حينَئذٍ العَليَّ ولا الأعلى، بل يكونُ تارةً أعلى وتارةً أسفلَ. تعالى الله عمّا يقولُ الظالمون عُلُوّاً كبيراً».

فما يرى آبن تيميّة في «حديث النزول»؟

يَعْرِضُ آبنُ تيميّةَ في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» لهذا الحديث (١ : ١٠٦ ـ ١٠٨) فيقول: «... ولم يقُلْ (رسولُ الله) إنّ الله يَنْزِلُ عَشيّةَ عَرَفَةَ إلى الأرض، وإنّما قال إنّه يَنزِلُ إلى السماء الدُّنيا عَشيّةَ عَرَفَةَ فيُباهي الملائكةَ

(١) شرح حديث النزول.
(٢) آية الاستواء (راجع فوق ص ١٦٢).

بالحُجّاج. ولا قال (الرسولُ) إنّ الله يَنْزِلُ كلّ ليلةٍ إلى الأرض، وإنّما قال يَنزل إلى سماء الدنيا، وأمثال ذلك مِمّا يعلمُ العلماءُ بأحوالِهِ علماً ضَروريّاً أنّه لم يكنْ».

ثمّ إنّ لابنِ تَيْمِيّةَ كِتاباً مُستقلاً عُنوانه «شَرْحُ حديثِ النُّزول». ويُورِدُ آبنُ تيميّةَ هذا الحديثَ في رِوايةٍ جامعةٍ (من رِواياته). هذه الرِّواية هي التالية (شرح حديث النزول ٥٣):

«يَنْزِلُ رَبُّنا كُلَّ لَيْلةٍ إلى السماءِ الدُّنيا، إذا مضى ثُلُثُ الليلِ الأوّلُ، فيقولُ: أنا المَلِكُ، مَنْ ذا الذي يسألُني فأُعْطِيَهُ؟ مَنْ ذا الذي يَدْعوني فأستَجِيبَ له؟ مَنْ ذا الذي يستغفِرُني فأَغْفِرَ له. فلا يزالُ كذلك إلى الفَجْرِ».

وفي هذا الحديثِ عندَ آبنِ تَيميّةَ مَوْضعانِ للنَظَر:

* ما معنى النزولِ هنا؟
* ما مَدى «ثُلُثِ الليل» بالإضافة إلى آختلافِ أقاليمِ الأرض؟

أمّا ما يتعلّقُ بالموضعِ الأوّل (معنى النُّزولِ)، فينطَلِقُ آبنُ تيميّةَ من هذا القول (ص ٦): «ومذهبُ سَلَفِ الأمّةِ وأئِمّتِها أنّهم يَصِفون (الله) بما وَصَفَ (الله) به نفسَه و(بما) وَصَفَهُ به رسولُه ﷺ، في النَّفْيِ والإثبات. والله سُبحانَه وتعالى قد نَفى عن نفسِه مُماثلةَ المَخْلوقين». ثمّ قال آبنُ تيميّةَ أيضاً (ص ١٠): «ولهذا كان مذهبُ السلَفِ والأئمّةِ إثباتُ الصِّفات، و(لكنْ مَعَ) نَفْيِ مُماثَلَتِها بصِفاتِ المخلوقاتِ. فالله تعالى مَوْصوفٌ بصِفات الكمال الذي لا نَقْصَ فيه (أي في الكمال)، مُنَزَّهٌ عن صِفات النَّقص مُطْلَقاً (بينما صِفاتُ المخلوقات والمَخْلوقين يدخُلُها النقصُ من كلِّ جانبٍ). و(الله) مُنَزَّهٌ (أيضاً) عن أن يُماثِلَه غيرُه في صِفات كماله».

ثمّ نأتي إلى كلمة (النُّزول). فهلْ معنى ذلك «إذا نَزَلَ الله إلى السماءِ الدُّنيا، أيزولُ هو عنِ العرش (يَخلو العَرْشُ منه) أم لا يزولُ (لا يخلو العرشُ منه)»؟

في تأويل «النزول أو تفسيره» - والتأويلُ، عندَ آبن تيميّةَ، هو التفسيرُ (شرح حديث النزول ٢٢) - أقوالٌ مختلفة للفلاسفة وللعُلماء المُسلمين أيضاً. ومِثلُ ذلك يُروَى عن أصحاب أحمدَ بنِ حَنْبلٍ (ص ٥٦ وما بعدها). ولكن يبدو أنّ آبنَ تيميّةَ نفسَه لا يريدُ أن «يتأوّلَ» كَلِمة «يَنْزِلُ»، بل هو يُفضّلُ أن يجمَعَ الأقوالَ في ذلك. من أجلِ هذا قالَ آبنُ تيميّة (شرح حديث النزول ٦٥): «إنّ أهلَ الحديثِ في ذلك على ثلاثةِ أقوالٍ: منهم من يُنْكِرُ أن يُقال: يخلو (العرشُ من الله إذا نزل الله) أو لا يخلو. ومنهم من يقولُ: بل يَخْلو منه العرشُ... وكثيرٌ من أهلِ الحديث يَتَوَقّفُ عن أن يقولَ: يخلو أو لا يخلو، لِشَكِّهم في ذلك... والصوابُ - وهو المأثور عن سَلَف الأُمّة وأئمّتِها - أنه لا يزالُ فوقَ العرش. ولا يخلو منه العرشُ مَعَ دُنُوِّهِ ونُزوله إلى السماء الدُّنيا، ولا يكونُ العرشُ فَوْقَه... وأمّا قولُ النافي (لِنزول الله إلى السماء الدنيا): إنّما يَنْزِلُ أمرُه ورَحْمَتُه، فهذا غَلَطٌ» (راجع ٦٦، ٦٧).

وهنا يَرْجِعُ آبنُ تيميّةَ إلى قولِ الأشعريّة عُموماً، فيرى في هذه القضيّةِ أنّ الله «يَنْزِلُ» إلى السماء الدُّنيا، ولكنْ نُزولاً يخالف نُزولَ المَخْلوقين، ثمّ لا تُحيطُ بهذا النزولِ أحوالٌ من الانتقال من مكانٍ إلى مكانٍ كالفَراغِ الذي يحدُثُ حينما يَنْتَقِلُ مخلوقٌ من مكانٍ كانَ فيه، وكالامتلاء الذي يحدُثُ حينما ينتقلُ مخلوقٌ إلى مكانٍ آخَرَ.

ونأتي الآنَ إلى المسألة الفلكيّة.

في الحديثِ المذكور أنّ الله يَنْزِلُ إلى السماء الدُّنيا حينما يَتِمُّ من الليل ثُلُثُهُ الأوّلُ. ويُثير آبنُ تيميّةَ هنا قَضيّةً صحيحةً (شرح حديث النزول ١٠٦ - ١١٢):

«... بينَ آبتداء العَمارة في المَشرق ومُنْتهاها في المَغْرِبِ مِقدارُ مائةٍ وثمانينَ دَرَجةً فَلَكيّة، وكُلُّ خَمْسَ عَشْرَةَ دَرَجَةً فهي ساعةٌ مُعتدِلة. والساعةُ المُعتدِلة هي ساعةٌ مِنَ آثْنَتَيْ عَشْرَةَ ساعةً، بالليلِ أو بالنهارِ، إذا كانَ الليلُ

والنهارُ مُتَساوِيَيْن - كما يتساويان في أوّلِ الربيعِ الذي تُسمّيه العربُ الصيفَ، و(في) أوّلِ الخريف الذي تُسمّيه (العرب) الربيعَ - بِخِلاف ما إذا كان أحدُهما أطولَ من الآخَرِ (كما يكونُ الشأن في الصيف وفي الشتاء. ففي جميع الأحوال)... تَغْرُبُ الشمسُ عن أهلِ المشرق قبل غُروبِها عن أهلِ المَغْرِب، كما تطلُعُ على (أولئك) قبلَ (طُلوعها) على هؤلاء بِنَحْوِ آثْنَتَيْ عَشْرَةَ ساعةً أو أكثرَ (في عددٍ من المناطق). (ذلك) لأنّ الشمسَ على أي مَوْضِعٍ كانت مرتفعةً من الأرضِ الارتفاعَ التامّ - كما يكون عندَ نِصفِ النهار (في بُقعةٍ ما من الأرض) - فإنّها تُضِيءُ على ما أمامَها و(ما) خَلْفَها، من المَشْرِقِ والمَغْرِب، تِسعينَ دَرَجةً شَرْقيةً وتِسعين دَرَجةً غربية. والمجموع - (أو) مِقدارُ حَرَكَتِها (في نِصْفِ يوم) - آثْنَتا عَشْرَةَ ساعة: سِتُّ (ساعاتٍ) شرقية وسِتُّ (ساعات) غربية، وهُوَ النهارُ المُعتدِل».

ثمّ يَصِلُ آبنُ تَيميّةَ إلى نتيجةٍ صحيحةٍ هي (حديث النزول ١١٠) أن الله، بِحَسْبِ الحديث السابق، يَنْزِلُ - لِكُلِّ أهلِ مِنْطَقةٍ في الأرض - ثُلُثَ لَيْلِهم. فيقتضي هذا (بطريقةِ حِسابِ آبنِ تيميّةَ) أنْ يدومَ نزول الله إلى السماء الدُّنيا ليلاً ونهاراً أو بِقَدْرِ الليل والنهار سِتَّ مرّاتٍ. وهذا يقتضي ألّا يكونَ الله على عَرْشه أبداً. وهذا خلافُ ما يَرِدُ في القرآنِ الكريم من أنّ الله على العرش.

إنّ الفكرة الأساسيةَ في حُسبان آبنِ تَيميّةَ صحيحةٌ، ولكن سِياقةَ ذلك الحُسبانِ غامضةٌ. غير أنّها يمكن أن تَتّضِحَ إذا قُلنا ما يلي:

الأرض كُرَة، والشمسُ (في الاعتقاد القديم) تطلُعُ عليها من الشرق وتَغرُبُ عنها في الغرب. والشمسُ بإشراقها على الأرض تُضِيءُ نِصْفَها مُباشرةً (ثم تُضيءُ قليلاً من جانِبَيْها بالانعطاف، الذي يُقال له في الكُتُب الحديثة: آنكسارُ النور). ومدى ما تُضيئهُ الشمسُ من الأرض نحوُ آثْنَتَيْ عَشْرَةَ ساعةً فَلكيّةً (كما يقولُ آبنُ تيميّةَ). والواقعُ أنّ لدينا، في كلّ لحظةٍ مكاناً تطلُعُ عليه

الشمسُ ومكاناً تغربُ عنه ـ وبَيْنَهما نهارٌ كاملٌ أوِ آثْنَتا عَشْرَةَ ساعةً فلكيّة. فَبَيْنما تكون الشمسُ تَغِيب عن جُزر هونولولو تكونُ، في تلك اللَّحظةِ نفسِها، تُشْرِقُ على مدينة بيروتَ. وكلّما غَرَبَتِ الشمسُ عن عَرْضِ إصْبعٍ من الأرض، غَرَبَ هونولولو، أشرقتْ على عَرْضِ إصبعٍ من الأرض غربَ بيروتَ.

ويقولُ آبن تيميّة:

يَنْزِلُ الله تعالى، إذا آنقضى الثُلُثُ الأوّلُ من الليل ـ كما جاء في الحديث ـ إلى السماء الدُّنيا ـ، ومَعنى ذلك (بالحُسبان الفلكيّ) أنّ الله يَنْزِلُ إلى السماء الدنيا، رَحْمَةً بعباده، في كُلّ لَحظةٍ ينقضي فيها الثُّلُثُ الأوّل من الليل على كلّ نُقْطة من مُحيطِ الأرض. وهذا يقتضي أن يَظلَّ الله تعالى في السماء الدُّنيا لَيْلَ نَهارَ (ليلاً ونهاراً). من أجل ذلك لا نستطيعُ أن نقولَ إنّ الله إذا نَزَلَ إلى السماء الدُّنيا زالَ عن عَرْشِه وبَقِيَ عرشُه خالياً. إنّ ذلك يمكن أن يَعْنِيَ أن الله تعالى لا يُمْكِنُ أنْ يكون على عرشه أبداً.

والتفسيرُ الذي يميلُ إليه آبنُ تَيميّةَ في هذا الموضوعِ هو قولُ الأشعريّة: نُؤمِنُ بما قال الله تعالى عن نفسِه ولا نسألُ كيف كان ذلك؟

«وعلى المؤمن أن يُؤمِنَ بأنّ الله يَنْزِلُ إلى السماء الدُّنيا. فإذا قال له (قائل): كيف ينزل ربُّنا إلى السماء الدنيا؟ قيل له: كيف هو (كيف وَصْفُ الله عندَك؟). فإنْ قال: لا أعلمُ كيفيّته، قيل له: ونحن (أيضاً) لا نَعْرِفُ كيفيّةَ نزوله. إذِ العلمُ بكيفيّةِ الصِّفةِ يستلزمُ العِلْمَ بكيفيّةِ الموصوف، وهُوَ فرعٌ له وتابعٌ له. فكيف تطالِبُني بالعِلمِ بكيفيّة سَمْعهِ وبَصَرِه وتكليمِهِ واستوائهِ (على العرش) ونُزولِه (إلى السماء الدنيا) وأنتَ لا تعلَم كيفيّةَ ذاتِه» (الرسالة التدمرية ٢٩).

وبعد هذه المناقشةِ المَبْسوطةِ يحسُنُ إيرادُ الأقوالِ الوجيزة التالية:

إنّ رأيَ آبنِ تيميّةَ في «النزول» كرأيه في الاستواء: «النُّزولُ معلومٌ والكَيْفُ مجهولٌ والإيمانُ به واجبٌ والسُّؤالُ عنه بِدعة» (٤ : ٤، السطر السابع

من أسفل). ثمّ إنّ أهل الحديثِ (الذين يعتمدون الأحاديثَ في الكلام على النُّزول ـ لأنّ النّزولَ بهذا المعنى لم يَرِدْ في القُرآن) على ثلاثةِ أقوالٍ (٥ : ٤١٤):

* منهم من يقولُ: يَنْزِلُ الله إلى السَّماء الدُّنيا ولا يَخْلو منه العرشُ.
* ومنهم من يقولُ: ينزلُ ويخلو منه العرشُ.
* ومنهم من يتوقّفُ، يقولُ: يَنْزِلُ ثمّ لا يقولُ يخلو منه العرشُ كما لا يقولُ لا يَخْلو منه العرشُ (راجع ٥ : ٢٤٣، ١٦ : ١٠٧، ١٠٨).

وأمّا الصَّواب ـ وهُوَ القولُ المأثورُ عن سَلَفِ الأُمّة وأئِمّتِها ـ أنّه لا يزالُ فوقَ العرشِ، ولا يخلو العرشُ منه مَعَ دُنُوِّه ونُزوله إلى السَّماء الدُّنيا؛ ولا يكون العرشُ فوقَه (٥ : ٤١٥ ثمّ ٥١٦ وما بعد للكلام على حديث النزول عامّة. راجع أيضاً ٢٤٣).

وإذا قال أحدٌ: إنّ الله في السَّماء، فمُرادُهُ «في العُلُوّ»؛ وليس مُرادَه أنّه في جَوْفِ الأفلاك. إلّا أن نَفَراً من الجُهّال يَتوهّمون ذلك (أنّه في جَوْفِ الأفلاك). وقد ظنّ (ظنّتْ) طائفةٌ أن هذا ظاهرُ اللّفظ (١٦ : ١٠٨ س، راجع ١٠٧، ١٠٨)، أي أنّ الله في جوف الأفلاك في السماء.

القضاء والقدر

قدرة الله وكسب الإنسان

يَتَهَيَّبُ آبنُ تيميّة موضوعَ القضاء والقَدَر فيقول (٨ : ٥٢١ ـ ٥٢٣):

مسألةُ القَدَرِ مسألةٌ عظيمة ظلّ فيها طائفتان (تَختلفانِ): طائفةٌ أنكرتْ أن يكونَ الله خالقاً لكُلِّ شيءٍ وأنّ ما شاء (الله) كان وما لم يشأْ لم يكُنْ، كما أنكرتْ ذلك المُعتزلةُ. ثمّ هنالك الطائفةُ الأُخرى التي أنكرتْ أن يكونَ العبدُ فاعلاً لأفعالِه أو أن يكونَ (للعباد) قدرةٌ لها تأثيرٌ في مَقْدورها (فيما يحدث من الحوادث) أو أن يكون في المخلوقات ما هو سَبَبٌ لِغيره (كما أنكرتْ) أن يكونَ الله قد خَلَقَ شيئاً لِحكمة (بل إنّه قد خلق من الخلق ما شاء كما شاء)... وهنالك من يقولُ إنّ من الأمور ما يكونُ العبدُ سبباً من أسبابه كالشِّبَعِ الذي يكون بسبب الأكل وزُهوقِ النَّفس (خروج الروح: الموت) الذي يكونُ بالقَتْل. فهذا قد جَعَلَه المعتزلةُ فِعلاً للعبد. أمّا الجبريّة فلم يَجعلوا للعبدِ فيه تأثيراً، فإذا هم أيْقَنوا أن العبدَ كان سبباً لِفِعْلٍ ما قالوا: إنّ ذلك الفِعلَ كان عند ذلك الشخص (أي اتّفقَ وُجودُ السَّببِ فيما يتعلّق بفعلهِ) لا به (ولم يكنِ الشّخص سَبَبَ ذلك الفعل) (٥٢١، ٥٢٢).

ويرى آبنُ تيميّةَ أن ذَيْنِكَ النوعين (ما يُنسَبُ من الفعل إلى الإنسان نفسه وما يَتّفِق من الفعل فيما يَتعلّقُ بعمل الإنسان) مَلموحانِ في القُرآنِ الكريم ثمّ

يستشهدُ على ذلك بالآيةِ الكريمة (٩: ١٢٠، سورة التوبة): ﴿... ذلك بأنهم لا يُصيبُهم ظَمَأٌ ولا نَصَبٌ (تعب) ولا مَخْمَصةٌ (جوع) في سبيل الله، ولا يَطَأُونَ مَوْطِئاً يَغيظُ الكُفّارَ، ولا يَنالون من عَدُوٍّ نَيْلاً، إلاّ كُتِبَ لهم به عملٌ صالحٌ. إنّ الله لا يُضيعُ أجرَ المُحسنين﴾ (راجع أيضاً: ٩ : ١٢١). فتَبَيَّنَ أنّ ما يَحدُثُ من الآثار عن أعمالِ العِباد لهم (للعِباد أنفسهم) بها عَمَلٌ، لأنّ أفعالَهم كانتْ سَبَباً فيها (٨ : ٥٢٢).

تأتي كَلِمةُ «القَدَر» بمعنى ما قدّره الله تعالى على الإنسان في الأزل (أوّل الزّمنِ) وبمعنى قُدرةِ الإنسان على آختيارِ أعمالِه والقيامِ بها. ولقد سَبَقَ للفُقهاء من عُلماء الأُصول أن يُجادلوا في «القضاء والقَدَر»: هل الإنسانُ مُجبَرٌ على أعمالِه لا آختيارَ له في القيام بها؟ ـ هل الإنسانُ حُرٌّ يفعَلُ بإرادته وقُدرته ما يشاء؟ ـ هل الإنسانُ مُجبَرٌ على أعمالِه ولكنّ له «كَسْباً» (جُزءًا آختياريًّا) عند القِيام بها؟ ـ وما معنى «عُمُرُ الإنسانِ» مُقَدَّرٌ عليه؟

هذه الأسئلة أدّتْ إلى الكلام على «الجَبْرِ والاختِيار» في أعمال البَشَر. وكَرِهَ فريق من الفُقهاء كَلِمةَ «الجَبْر» وآستعملوا مكانَها كَلِمة «الجَبْل».

الجبر والجبْل

لمّا حَدَثَ القولُ بالجَبْر، قال جماعة: هل يَلزَمُ من هذا أن يكونَ الله مُجبِراً للعباد على أفعالهم وأنْ يكونَ قد كَلّفَهم ما لا يُطيقون؟ فقال نَفَرٌ منهم: نَعَم، الجبرُ حقّ (والله يُجبِرُ العباد على أفعالهم). ولكنّ نَفَراً آخرينَ من الأئمّة ـ كالأوزاعي وأحمدَ بنِ حنبلٍ والزّبيدي وسُفيانَ الثَّوريّ وعبدِ الرحمن بن مَهديّ وغيرِهم أنكروا هذا اللفظَ فقالوا: من قالَ إنّ الله أجْبَرَ العِبادَ على أعمالهم فقد أخطأ؛ ومن قال إنّه لم يُجبِرْهم فقد أخطأ، بل يقال: إنّ الله يَهدي من يشاء ويُضِلُّ من يشاء ونحو ذلك، إذ «لَفْظُ الجبرِ» لم يَرِدْ في القرآن ولا في الحديث. أمّا الذي وَرَدَ فَلَفْظُ «الجَبْل»، وذلك أنّ الله يَجبل العبدَ على ما فيه من الخُلُق (أي يجعَل فيه الاستعدادَ لعملِ الخَيْرِ ولعَمَلِ الشرّ)، فإنّ في لفظ «الإجْبار» مَعْنى الإكراه. وقد يُرادُ بالجبر «جعلُ العبد فاعِلاً» (فيه الاستعدادُ

والقُوّة على أن يفعَلَ أفعالَه). فالخِلاف بين الفقهاء الذين أثْبتوا «الجَبْر» والفقهاءِ الذين أنكروه لَفْظيٌّ. إنّ الجميعَ قد جعلوا الله هو الذي كَتَبَ الأفعال على عِباده، ولكنّهُمْ آختلفوا في آختيارِ اللفظ الذي يُعَبِّرُ عن ذلك (راجع موافقة صحيح المنقول ١ : ١٥٤، ١٥٥).

إن مدرَكَ القضاء والقَدَر (مَشيئةَ الله وفِعلَه في العالم ثمّ مَدى قُدرة الإنسان ومقدار عَمَله في الدنيا) موضوعٌ شائكٌ في كُتُبِ أُصول الفِقه وعلم الكلام. ومن الواضح عند مُراجعةِ آياتِ القرآن الكريم أنّ مِنْها ما يدُلّ على أنّ كلَّ ما يُصيبُ الإنسانَ من خَيْرٍ أو من شرٍّ هو من الله تعالى. غيرَ أنّ أمثالَ هذه الآياتِ، نحو: ﴿قُلْ: لن يُصيبَنا إلّا ما كَتَبَ الله لنا﴾ (٩ : ٥١، سورة التوبة) أو: ﴿ما أصابَ مِن مُصيبةٍ في الأرض ولا في أنفُسِكم إلّا في كِتابٍ (مُقَدَّرةٌ مُنذُ الأزل) من قبلِ أن نَبرأَها (نَخْلُقَها). إنّ ذلك على الله يسير﴾ (٥٧ : ٢٢، سورة الحديد) أو: ﴿وما أصابَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقى الجَمْعان (في الحرب) فبإذن الله﴾ (٣ : ١٦٦، سورة آل عِمران) أو: ﴿ما أصابَ من مُصيبةٍ إلّا بإذن الله﴾ (٦٤ : ١١، سورة التغابن) أو: ﴿وما تَشاؤون إلّا أنْ يشاءَ الله﴾ (٧٦ : ٣٠، سورة الدهر (الإنسان) ثمّ ٨١ : ٢٩، سورة التّكوير) قليلة بالإضافة إلى الآيات التي تنصّ على قدرة الإنسان أيضاً.

ثمّ هنالك الآيةُ التي تَقِفُ بالإنسان عند حُدودِه من مُدرَكِ القضاء والقَدَر (والتي سَيَسْتَشْهِدُ بها آبنُ تيميّة): ﴿أينما تكونوا يُدرِكْكُمُ المَوْتُ ولو كُنتُم في بُروجٍ مُشَيَّدةٍ (مرتفعةٍ، عالية، بعيدةٍ عن مُتناوَلِ أعدائكم). وإنْ تُصِبْهُم حَسَنةٌ يقولوا: هذه من عند الله؛ وإنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئةٌ يقولوا: هذه من عِندِك (يا مُحمّدُ، بشُؤمك علينا). قُلْ: كُلٌّ من عندِ الله. فما لِهؤلاءِ القومِ لا يَكادون يَفْقَهون حَديثاً؟ ما أصابَكَ مِنْ حَسَنةٍ فَمِنَ الله، وما أصابَك من سَيِّئةٍ فمن نَفسك. وأرْسَلْناكَ للناس رَسولاً، وكَفى بالله شَهيداً﴾ (٤ : ٧٨ و ٧٩، سورة النساء).

هذه الآياتُ كُلُّها متشابِهاتٌ في حقّ الإنسان العاديّ (القليلِ الثقافة) الذي لا يَعرِفُ تأويلَ هذه الآيات. ثمّ إنّ الآياتِ التي نَرى من ظاهِرِها أنّ

الخيرَ كُلَّه من الله وأنّ الشرَّ كُلَّه من الله قليلةُ الوُرودِ في القرآنِ الكريم بالإضافة إلى الآيات التي هِيَ أكثرُ عَدَداً والتي تجعَلُ ما يُصيبُ الإنسانَ من خيرٍ أو مِنْ شرٍّ من الإنسان نفسِه:

- ﴿لَها (لِكُلِّ نفسٍ) ما كَسَبَتْ (من الخير) وعَلَيْها ما ٱكْتَسَبَتْ (من الشرّ). رَبَّنا، لا تُؤاخِذْنا إنْ نَسِينا أوْ أخْطأنا﴾ (٢ : ٢٨٦، سورة البَقَرة).
- ﴿وما ظَلَمَهُمُ الله ولكنْ كانوا أنفُسَهم يَظْلِمُون﴾ (١٦ : ٣٣ سورة النحل).
- ﴿وما ظَلَمْناهم ولكنْ كانوا أنفسَهُم يَظْلِمون﴾ (١٦ : ١١٨، سورة النحل).
- ﴿إنْ أحْسَنْتُم أحْسَنْتُم لأنْفُسِكُمْ، وإنْ أسأْتُمْ فَلَها﴾ (١٧ : ٧، سورة الإسراء).

فما موقِفُ آبنِ تَيميّةَ في هذا الموضوع؟

أوْرَدَ آبن تَيميّةَ (٨ : ١١٠) الآيَةَ الكريمة: ﴿أيْنما تكونوا يُدْرِكْكُمُ الموتُ...﴾ (٤ : ٧٨ سورة النساء) ثمّ ذَكَر آختلافَ الفُقهاءِ في تأويلِها (ظ : ١١٠ ـ ١١٧).

يقولُ آبنُ تيميّة:

آتّفَقَ المُسلمون وسائرُ أهلِ المِلَلِ على أنّ الله على كُلِّ شيءٍ قديرٌ، كما نَطَقَ القُرآنُ بذلك في مواضعَ كثيرةٍ (٨ : ٧): مُختارٌ قادرٌ على ما هو مُمكِنٌ من الأمور وعلى ما هو مُمْتَنِعٌ في نفسِه ـ مَعَ أنّ المُمتنِعَ لِذاتِه لا يَتخيَّلُه الذِّهْنُ ثابتاً في الخارج إذ هو ليس شيئاً ألبَتّةَ، كآجتماع السَّوادِ والبَياضِ في محلٍّ واحدٍ فإنّه لا يُمكِنُ ولا يُعقَلُ. ولذلك لا يدخُلُ المُمْتَنِعُ في نِطاقِ قولِهِ تعالى: ﴿وهُوَ على كلّ شيءٍ قديرٌ﴾ (٨ : ٨، ٩). غيرَ أنّ الله قادرٌ على ما لا يفعَلُه، وإنْ كانَ لا يفعَلُه، كقولِه تعالى مثلاً (٢٣ : ١٨، سورة المؤمنون): ﴿وأنْزَلْنا من السماء ماءً بِقَدَرٍ فأسْكَنّاه في الأرض. وإنّا على ذَهابٍ به لَقادِرون﴾... ومعلومٌ أنه لم يَذْهَبْ بِهِ (٨ : ١٠).

وإذا كانتِ المَشيئةُ المُطلقةُ والقُدرة المطلقة في أعمال العِباد لله تعالى، فَلَيْسَ معنى هذا أنّ الفَرْدَ من البَشَرِ لا مَشيئةَ له في أعمالِه ولا قُدرةَ له على أعماله. من أجلِ ذلك يقولُ آبنُ تَيْميّةَ إنّ الذي يَحْتجُّ بسابقِ القَدَرِ وبأنّ أمرَ الله قد مَضَى في البَشَرِ بأنّ الذي كُتِبَتْ له السّعادةُ سعيدٌ وأنّ الذي كُتِبَ عليه الشّقاءُ شَقيٌّ لا يستطيعانِ تبديلَ شَيْءٍ من ذلك مُخطىءٌ، بل هو أشَدُّ كُفْراً من اليهود والنصارى. ذلك لأنّ هذا الاعتقادَ يجعَلُ المُذنِبَ مَعذوراً فلا تجوزُ مُؤاخذَتُه بالذُّنوب التي تجري على يَدَيْهِ فيبطُلُ الثّوابُ والعِقابُ على أعمالِ الإنسان في الحياة الدُّنيا (راجع ٨ : ٢٦٢ وما بعدُ).

فما حالُ العبد في القُدرة؟ وما مِقدارُ آستطاعته في أعمالِه؟

إنّ العبدَ (الفردَ من البَشَر) يُريدُ ما يَنْفَعُه ويكرَهُ ما يُضِرُّ به. ثمّ إنّ البَطَرَ والطُّغيانَ وتَرْكَ التَّقيُّدِ بطاعة الله أكثرُ غَلَبَةً عليه. وهو أيضاً يُريدُ ما يُحِبُّه ويأمُرُ به. وقد يُريدُ أيضاً ما يُبْغِضُه الله ويَنْهى الله عنه ويُعذِّبُ صاحِبَه (٨ : ٧٤ وما بعدُ).

ولكنّ أفعالَ العِباد مخلوقةٌ لله، والإنسانُ غيرُ قادرٍ على أن تكونَ إرادتُه ويكون عَمَلُه مُستقِلَّيْنِ عن إرادة الله. ومعنى ذلك أنّ الله خَلَقَ في الإنسان ـ وفي كُلِّ شيءٍ آخَرَ ـ أسباباً تُمكِّنُه من أن يَعْمَلَ (راجع ٨ : ٤٠٦). فإنّ الله هو الذي خلق الأسبابَ في الفاعلين. من ذلك مَثَلاً أنّ الله خلق قوّةَ الإحراق في النار وقوّةَ الإشراق (والنور) في الشّمس، وخَلَقَ خاصّةَ الشِّبَع في الطَّعام وخاصّةَ الارتواء في الماء، فلا يُمكِنُ أن يكونَ آحتراقُ الخَشَبِ مثلاً بإرادةِ الله وَحْدَها من غير توسُّطِ النار (راجع ٨ : ١٣٣). من أجلِ ذلك يستحيلُ في رأيِ آبنِ تيميّةَ أن يَحْدُثَ الحادثُ بسببٍ واحدٍ فقط: بإرادةِ الله وحدَها من غيرِ توسُّطِ سَبَبٍ ماديٍّ؛ ولا بِسَبَبٍ ماديّ فقط من غير إرادةِ الله (من غير القانون الذي وَضَعَه الله تعالى في السَّبَبِ الماديّ). ولا شكَّ في أنّ في الأجسام الماديّة (من جمادٍ أو بَشَرٍ) أسباباً فاعلةً وأسباباً مُضادّةً. ولكنْ إذا نحنُ أرَدْنا التعبير بلفظِ آبنِ تيميّة قُلنا مَعَه (٨ : ١٦٧): فكُلُّ سببٍ له شَريكٌ وله ضِدٌّ.

فإنْ لم يُعِنِ (السبب) شريكٌ له ولم يَصْرِفْ عنه ضِدَّه لم يحصُلْ سَبَبُه (اقرأ: مُسَبَّبُه). فالمَطَرُ وحدَهُ لا يُنْبِتُ النَّباتَ إلّا بما يَنضَمُّ إليه من الهواءِ والتُّراب وغيرِ ذلك. ثمّ إنّ الزَّرْعَ لا يَتِمُّ حتّى تُصْرَفَ عنه الآفاتُ المُفسِدةُ له. والطعامُ والشَّرابُ لا يُغَذّي إلّا بما جُعِلَ في البَدن من الأعضاء والقُوى. ومجموعُ ذلك لا يُفيدُ إنْ لم تُصرَف عنه المُفسداتُ. ثمّ إنّ «مَحْوَ الأسبابِ أنْ تكونَ أسباباً (إنكارَ عَمَلِ الأسبابِ) نَقْصٌ في العقل وطَعْنٌ في الشَّرع. فالله سُبحانَه وتعالى يقول (٧ : ٥٧، سورة الأعراف): ﴿وهُوَ الذي يُرسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِه، حتّى إذا أقَلَّتْ(حملت) سَحاباً ثِقالاً سُقْناه لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فأنْزَلْنا به الماءَ فأخْرَجْنا به (بالماء) مِنْ كُلِّ الثَّمراتِ﴾. ومن الخطأ أن يُنكِرَ جماعاتٌ من المعتزلة الأسبابَ الماديّةَ، أو أنْ يَجعَلَ جماعاتٌ من الفَلاسفة الطبيعيّين الأسبابَ الماديّةَ وحدَها عِلَلاً مُقْتَضِيَةً (لِحدوثِ المُسَبَّبات). ويُكرِّرُ آبنُ تيميّةَ ملاحظتَه بأنَّ ذلك قَدْحٌ في الشَّرعِ وقَدْحٌ في العَقْلِ. ذلك لأنّ أفعالَ العِبادِ من أقْوى الأسبابِ لِما نِيطَ بها (لما يَتعلق بها). فَمَنْ (أنكَرَ العملَ الإنسانيَّ) فجَعَلَ الذين آمنوا وعَمِلوا الصالحاتِ كالمُفسدين في الأرض ـ أو جَعَلَ المُتَّقين كالفُجّار ـ فَهُوَ من أعْظَمِ الناسِ جَهلاً وأشدِّهم كُفْراً (٨ : ١٧٥، ١٧٦)».

وقد تنازَعَ الناسُ في قُدرة الربِّ وقُدرةِ العبد، فقالتْ طائفة: كِلا النَّوعَيْنِ يتناوَلُ الفِعلَ القائمَ بالفاعل ويَتناوَلُ مقدورَه (فيكونُ فعلُه على قَدْرِ قُدرته)، وهذا أصحُّ الأقوالِ (٨ : ١٢، السّطرانِ العاشرُ والحادي عَشَرَ). فقدرةُ الله تامّةٌ مُطلقةٌ وقدرةُ العبد ناقصة مقيَّدة.

يُورِدُ آبنُ تيميّة (٨ : ١٣) الآيةَ ﴿وغَدَوْا على حَرْدٍ قادرين﴾ (٦٨ : ٢٥، سورة القلم). فالحَرْدُ هو القَصْد والمَنْع معاً (تاج العروس ـ الكويت ٨ : ١٦). وقد نَسَبَ الله تعالى القُدْرَةَ إلى القومِ الذين كانوا ذاهبين في الصَّباح لِيَجْنوا ثِمارَ جنائِنِهم ولِيَمْنعوا غيرَهم من مُشاركَتِهِمْ في ذلك. فالعبدُ، إذَنْ، ذو قُدرة ذاتيّة على ما يُريدُ فِعلَه.

لا شكَّ في أن قُدرةَ الإنسانِ قاصرةٌ على حاضِرِه فيما تُمكِّنه قُدرتُه من

فِعله. أمّا قُدرةُ الله فإنّها تامّةٌ عامّةٌ شاملةٌ لكلِّ مكانٍ وزمانٍ ـ فيما مَضى والآن وفيما سيأتي من الزمن ـ. وقد قالَ آبنُ تيميّة في أماكنَ كثيرةٍ من كُتُبه:

مذهبُ أهلِ السُّنّة والجَماعة أنّ الله تعالى خالقُ كُلِّ شيءٍ وربُّه ومَليكُه، لا ربَّ غيرُه ولا خالقَ سِواه. ما شاءَ كانَ وما لم يَشَأْ لم يَكُنْ وبكلِّ شيءٍ عليم. وكلُّ شيء كائنٌ بقضاءِ الله وقَدَرِه ومَشيئتِه وقُدرتهِ (راجع ٨ : ٦٣، ٧٨، ٩٤ ـ ٩٥، ٣٠٨، ٣٧٩، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥٩ ثمّ في أماكن أخرى).

وأفعالُ العِباد مخلوقةٌ بآتّفاق سَلَفِ الأُمّة وأئِمّتِها (أي أنّ الله هو الذي جَعَلَ البَشَرَ قادرين على ما يفعلون في نِطاق القوانين التي أقرّها الله نفسُه في العالم). ومَنْ قال إنّ الأعمال (الإراديّة) في البشر غيرُ مخلوقةٍ فإنّه كالذي يقول إنّ الأشياءَ المادّيّةَ كالسّماء والأرض غير مخلوقة (٨ : ٤٠٦). والله سُبحانه وتعالى قد فَرّقَ بينَ الفَرد المُستطيع والفرد غيرِ المُستطيع حتّى فيما أمر به الناسَ مِنَ العِبادات. فقد قال الله تعالى (٣ : ٩٧، سورة آل عِمران): ﴿ولله على الناسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ آستطاعَ إليه سبيلاً﴾. فالحَجّ الذي هو ركنٌ من أركانِ الإسلام جَعلَه الله مُعلّقاً على آستطاعةِ الفَرْدِ المُسلم، إن آستطاعَ أدّى هذه الفريضةَ وإنْ لم يَسْتَطِعْ لم يكُنْ مُطالَباً بأدائها (٨ : ٢٦٧).

وآستطاعةُ الإنسان تكونُ قبلَ فِعله وتستمرُّ لِتكونَ مَعَه (في أثناء) فِعلِه. فالذي دَلّ عليه الكِتابُ (القُرآن) والسُّنّة أن الاستطاعة (في الإنسان) مُتقدِّمةٌ على الفِعل ومقارِنةٌ له (تكون مَعَه) أيضاً (٨ : ٣٧١، ٣٧٢). وفي حديثِ رسولِ الله ﷺ أنه قال لِعمران بنِ حُصينٍ (ت ٥٢ هـ = ٦٧٢ م) ـ وكان من عُلماءِ الصحابة ومن الذين تقدّمتْ بِهِمُ السِّنُّ وعانَوْا مَرَضاً في حياتِهم ـ: «صَلِّ قائماً، فإنْ لم تستطعْ فقاعداً. فإنْ لم تستطعْ فَعَلَى جَنْبٍ»، وقدِ آتّفق فقهاءُ المسلمين على أنّ العِباداتِ لا تَجِبُ إلّا على مُستطيعٍ، وعلى أنّ المُستطيع يكونُ مُستطيعاً مَعَ مَعْصيته وعَدَمِ فِعلِه ـ كَمَنِ آستطاعَ ما أُمِرَ به من الصّلاة والزّكاة والصِّيام والحَجّ ولم يَفْعَلْه. فهذا (العاصي لأمر الله) مُستطيعٌ بآتّفاقِ سَلَفِ الأُمّة وأئِمّتِها، وهُوَ مُستحِقٌّ للعِقاب على تَرْكِ المأمور به والذي آستطاعه

ثمّ لم يَفْعَله، لا على تَرْكِ ما لم يَسْتَطِعْه (٨ : ٤٧٩، ٤٨٠، راجع ٤٤٠، ٤٤١).

وقال آبنُ تيميّة وزادَ قولَه السابق إيضاحاً (٨ : ٤٣٧):

إذا أراد العبدُ الطاعةَ التي أوجَبَها الله عليه إرادةً جازمةً كان قادراً عليها. وكذلك إذا أراد تَرْكَ المَعصية التي حُرِّمَتْ عليه إرادة جازمةً كان قادراً على ذلك.

ثمّ زاد آبنُ تيميّة ذلك شرحاً مَعَ أمثلةٍ على ذلك فقال (٨ : ٣٩٣):

إنّ العبدَ فاعلٌ على الحقيقة وله إرادة ثابتةٌ، وله إرادةٌ جازمةٌ وقوّة صالحةٌ. وقد نَطَقَ القُرآن الكريم بإثباتِ مَشيئةِ العِباد في آياتٍ كِثارٍ، فقال: ﴿لِمَنْ شاءَ منكم أنْ يَستقيمَ﴾ (٨١ : ٢٨، سورة التكوير)، ﴿فَمَنْ شاءَ آتّخذَ إلى ربّهِ سبيلاً﴾ (٧٣ : ١٩، سورة المزمل)، ﴿فَمَنْ شاء ذَكَرَهُ﴾ (٧٤ : ٥٥، سورة المدّثر). هذا بالإضافة إلى وُجوهٍ كثيرةٍ مِنَ الاستطاعة ذُكِرَتْ في الأفعال: يَعْمَلون، يفعَلون، يُؤمنون، يَكْفُرون، يَتفكّرون، يُحافظون، يَتّقون وغيرِها.

ثمّ يزيدُ آبنُ تيميّة ذلك كُلَّه شرحاً جديداً فيقول (٨ : ٣٩٧):

وبيانُ ذلك أن الأكلَ والشُّرب نَفسَهُما بآختيار العبدِ ومَشيئَتِه ـ والتي هي من فعلِ الله تعالى أيضاً ـ وحصولُ الشِّبَع بعدَ الأكل ليسَ للعبدِ فيه صُنعُ ألبَتّة (لأنّه أمرٌ طبيعيٌّ له قواعدُه الثابتة)، حتّى لو أرادَ دَفْعَ الشِّبَعِ، بعدَ تعاطي الأسباب المُوجِبة له، لم يُطِقْ (لم يستطع). وكذلك العملُ نفسُه (أي كلُّ عَملٍ آخرَ) هو بإرادته (بإرادة الإنسان) وآختياره. فلو شاءَ أن يدفَعَ أثرَ ذلك العَمَلِ وثوابَه بعدَ وُجودِ مُوجِبه (سَبَبِه) لم يَقْدِر.

والكَسْبُ هو الفِعلُ الذي يعود على فاعلِه بنَفْعٍ أو ضُرٍّ (٨ : ٣٨٧) ـ أي هو الجزءُ الذي يَعمَله الفردُ بآختياره وقُدرته ممّا يقوم به من الأعمال ـ وفِعْلُ العبد خلقٌ لله في العبدِ وكَسْبٌ للعَبد (راجع ٨ : ٣٨٨). وذلك أنّ العِباد لهم

مشيئةٌ وقُدرة يَفْعَلون بِمَشيئتِهم وقُدرتهم ما أقْدَرَهُم الله عليه... والقُرآن قد أخْبَرَ أنّ العِباد يُؤمنون ويكفُرون ويفعَلون ويعمَلون ويَكسِبون ويُطيعون ويَعْصُون ويُقيمون الصّلاة ويُؤتون الزّكاةَ ويَحُجّون ويَعْتَمِرون ويقتُلون ويَزْنون ويَسرِقون ويَصدِقون ويَكذِبون ويأكُلون ويشرَبون ويُقاتلون ويُحاربون. ولم يكن أحدٌ من السّلَف والأئمّة يقول إنّ العبدَ ليس بفاعلٍ ولا مُختارٍ ولا مريدٍ ولا قادرٍ (اقرأ: ولا بمُختارٍ... إلخ)، ولا قال أحدُهم إنّه فاعلٌ مجازاً، بل (إنّ) مَنْ تكَلَّم منهم بِلَفْظِ الحَقيقة والمَجاز مُتّفقون على أنّ العبدَ فاعلٌ حقيقةً، وأنّ الله خالقُ ذاتِه وصِفاتِه وأفعالَه (٨ : ٤٥٩، ٤٦٠).

وكلّ ما يقَعُ من العِباد بإرادتهم ومَشيئتهم، فهو (أي الله تعالى) الذي جَعَلَهم فاعلين لأعمالِهم بِمَشيئتِهِمْ، سواءٌ أكانوا ـ مَعَ ذلك ـ قد فَعَلوا ما فعلوه طَوْعاً أو كانوا كارهين ما فعلوا. والله سُبحانه لا يُكرِهُ المخلوقين على ما لا يُريدون كما يُكرِه المخلوقُ مخلوقاً آخرَ على عَمَلٍ من الأعمال. والمخلوق الذي يُكرِهُ مخلوقاً آخرَ على عملٍ ما، فإنّه لا يَسْتطيع أنْ يجعَلَ ذلك المخلوقَ الآخَرَ مُريداً للعمل الذي يَعْمَلُه (كما يتّفق أن يكون الله هو الذي حمَلَ ذلك المخلوقَ على عَمَل ما عَمِلَه ومريداً لِما عَمِلَه). فلهذا يُقال عن العبدِ إنّه أجْبَرَ عبداً آخَرَ على فعلٍ ما. والله تعالى أعلى وأجلُّ من أن يُقال فيه إنّه أجْبَرَ أحَدَ خَلْقِه بهذا المَعنى (راجع ٨ : ٤٦٤).

ثمّ إنّ قولَ الله تعالى (٧٦ : ٣٠، سورة الإنسان و٨١ : ٢٩، سورة التكوير): ﴿وما تَشاؤون إلّا أنْ يشاءَ الله﴾ لا يدُلُّ على أن العبدَ ليس بفاعلٍ لِفعلِه الاختياريّ، ولا أنّه ليس بقادرٍ عليه، ولا أنّه ليس بمُريد، بل يدُلّ على أنّه لا يشاؤه إلّا أنْ يشاءَ الله (...). وهذه الآية رَدٌّ على الطائفتين المُجْبِرة الجَهْميّة وعلى المُعتزلة القَدَريّةِ (والقَدَريّة، هنا، هم الذين يقولون بأنّ للإنسان قُدرةً على أفعالِه)، فإنّه تعالى قال (٨١ : ٢٧، ٢٨، سورة التكوير): ﴿إنْ هُوَ إلّا ذِكْرٌ للعالمين * لمن شاءَ منكم أنْ يستقيم﴾، فأثْبَتَ للعبدِ مَشيئةً وفعلاً. ثمّ قال (٨١ : ٢٩): ﴿وما تشاؤون إلّا أن يشاءَ الله ربُّ العالمين﴾، فبيّنَ أنّ

مَشيئةَ العبدِ مُعَلّقةٌ بِمَشيئة الله. و(الآية) الأُولى ردٌّ على الجَبريّة (الذين يقولون إنّ الإنسان مُجْبَرٌ على أعماله)، وهذه (الآية الثانية) ردٌّ على القَدَريّة (الذين يقولون بأنّ الإنسانَ يفعَلُ أعماله بإرادته هو وقُدرته هو)، إذ يقولون: قد يشاء العبدُ ما لا يشاؤه الله، وكما يقولون: إنّ الله يشاءُ ما لا يشاؤون (٨ : ٤٨٨).

ولابنِ تَيْمِيّة رأيٌ في الضَّررِ الذي يَنزل بالناس. فقد يكون ظاهرُ الأمرِ ضَرَراً وباطنُه رحمةً. لِنَسْتَعْرِضْ رأيَ ٱبنِ تيميّة في ذلك في باب القضاء والقدر:

يقول ٱبن تيميّة:

إنّ كلّ ما خَلَقَه الله سُبحانَه فهو نِعْمة على عِباده وهو خَيْرٌ. وهو سُبحانه بيدِه الخيرُ، والخيرُ بيده... وكلُّ ما خَلَقَه الله فلَهُ فيه حِكمةٌ. والحِكمةُ تَتَضمّنُ أمرَيْنِ: حكمةً تعود إليه (حُكمُها لله: الحُكم فيها لله) يُحِبُّها الله ويَرْضاها، ثمّ حِكمةً هي نِعمة على عِباده يَفرَحون هم بها ويَلْتذّون بها. فإنّ الطاعةَ يُحِبُّها الله ويَرْضاها، ويَفْرح الله بتَوْبة التائبِ أعظمَ فرحٍ يَعرِفه الناس (٨ : ٣٥، ٣٦).

ثمّ إنّ أهلَ الحديثِ والفُقهاءِ والصّوفيّةَ ونَفَراً من أهلِ علمِ الكلام كالكَرّاميّة ثم من الفلاسفة مَنْ يقول: إنّ الله يفعَلُ ما يفعَلُ لِحكمةٍ يعلَمُها هو سُبحانَه وتعالى. وقد يعلَمُ العِبادُ ـ أو بعضُ العِبادِ ـ من حِكمته (في أفعالِه فيهم) ما يُطْلِعُهُمْ هو عليه. ورُبما لم يَعْلَموا ذلك. والأمورُ العامّةُ التي يفعَلُها الله تكون لِحِكمة عامّةٍ ورحمةٍ عامّةٍ... وقد يَتَضرّرُ بفعلِ الله قومٌ (لا ذَنْبَ لهم). وجوابُ ٱبنِ تيميّة على ذلك: أن ما حَصَلَ من الضّرر على جماعةٍ قليلةٍ أمرٌ مَغْمورٌ (قليلٌ) في جانبِ ما حَصَلَ من النّفع (لجماعةٍ كثيرةِ العدد)، كالمَطَر الذي عَمّ نَفْعُه (في البلاد) إذا خُرِّبَ به عددٌ من البيوتِ أو ٱحْتَبَس به نَفَرٌ من المسافرين والمُتَكَسِّبين كالقَصّارين[1] ونحوهم. و(كُلُّ) ما كان نفعه

(١) القصار هو المبيِّض للثياب. وكان يُهيِّئُ النسيج بعد نَسْجه ببلّه ودَقّه بالقَصَرة (قطعة غليظة من الخشب).

عامًّا و (فيه) مصلحةٌ عامّةٌ (للمجموع) كان خيراً مقصوداً ورحمةً، وإنْ تَضرّرَ به بعضُ (جماعةٌ قليلةٌ من) الناس (٨ : ٩٢ - ٩٤).

ثمّ إنّ جُمهورَ (الفُقهاءِ) يقولون إنّ لله حِكمةً في (كل) ما خَلقَه في العالم (حتّى) فيما هو مُستَقْبَحٌ وضارٌّ ومُؤذٍ، فإن لله فيما خَلقه من هذه الأفعال القبيحةِ الضّارّة لِفاعِلِها (للذي تَجري على يَدَيْه أو تكونُ فيه) حكمةً عظيمةً، كما أنّ له فيما خَلَقَهُ من الأمراض والغُموم حكمةً عظيمة . . . وتوضيحُ ذلك أنّ الله تعالى إذا خَلَقَ في الإنسان عَمًى ومرضاً وجُوعاً وعَطَشاً ووَصَباً (وَجَعاً من مرضٍ) ونَصَباً (تعباً) ونحوَ ذلك، كان العبدُ هو المريضَ الجائعَ العَطشانَ المتألّم. فَضَرَرُ هذه المخلوقاتِ وما فيها (ما يَنزل بها) من الأذى والكَراهة عائد إليه ولا يعودُ إلى الله تعالى شيءٌ من ذلك. فكذلك ما خَلَقَ الله فيه من كَذِب وظُلم وكُفر ونحوِ ذلك هي أمورٌ ضارّةٌ مكروهة مُؤذية. وهذا معنى كونِها سَيّئاتٍ وقبائحَ - أي أنّها تَسُوءُ صاحِبَها وتَضُرُّه - وقد تَسُوءُ أيضاً غيرَه وتضُرُّه، كما أن مرضَه ونَتْنَ رِيحِه ونحوَ ذلك قد يسوء غيرَه ويَضُرُّه (٨ : ١٢٤).

أمّا أشدُّ موضوعاتِ القضاءِ والقدر تَعقيداً فهو الموت الطَّبيعيّ مُقارَناً بالموت بالقتل. والسُّؤال هنا هو: إذا قُتِلَ إنسانٌ فمات، أكان بالإمكان أن يَبْقى حيًّا لو لم يقتَلْ؟

يبدأ آبنُ تيميّةَ هذا المَوْضوعَ بحُكمٍ عامٍّ هو:

إنّ الله يعلَمُ ما كانَ قبلَ أن يكونَ، وقد كَتَبَ ذلك. فهُوَ يعلَمُ أن هذا يموتُ (بمرض) البطنِ أو (بمرض) ذاتِ الجَنْبِ أو بالهَدْم أو الغَرَقِ أو بغيرِ ذلك من الأسباب، (كما يعلم) أن ذلك يموت مقتولاً إمّا بالسُّم أو بالسَّيف وإمّا بالحَجَر وإمّا بغيرِ ذلك من أسبابِ القتل. . . والأجل أجلانِ: أجلٌ مُطلَقٌ يعلَمُه الله وأجلٌ مُقيَّدٌ. والله سُبحانَه وتعالى قد يزيدُ في عُمرِ إنسان (بعدَ أن يكونَ قد كَتَبَ أجلَه من قبلُ) إذا شاء (٨ : ٥١٦، ٥١٧).

والمقتولُ كغيرِه من الموتى: لا يَموتُ أحدٌ قبلَ أجَلِه ولا يتأخّرُ أحدٌ عن

أجلِه، بل جميعُ الحَيَوانِ والأشجار لها آجالٌ لا تَتقدّمُ ولا تَتأخّر. فإنّ أجلَ الشيءِ هو نِهايةُ عُمرِه. فالعُمُرُ مدّة البَقاء (في الدنيا) والأجَلُ نِهايةُ العُمُر بالانقضاء (٨ : ٥١٦). ولكنّ الله تعالى قد جَعَلَ عدداً من أفعال العِباد سَبَباً في عَدَدٍ من الحوادث، كما جعل قَتْلَ القاتِل سَبَباً في موت المقتول وجعَلَ آرتفاعَ الأسعارِ قد يكون بسبب ظُلْمِ العِباد؛ وآنخفاضُها قد يكونُ بِسَببِ إحسانِ بعضِ الناس. . . وآختلفَ (الفُقهاء والمتكلّمون والفلاسفة) في أفعالِ العِباد فقال بعضُهم: إنّ أفعالَ العِباد ليستْ مخلوقةً لله، وقال بعضُهم: إنّ ما يكونُ فعلُ العبدِ سبباً له يكونُ العبدُ هو الذي أحْدَثَه. وقال آخَرون: إنّ الغَلاءَ والرُّخْصَ إنّما يكونانِ بهذا السَّبب. ولكنّ آبنَ تيميّة يقول هنا: هذه الأصولُ باطلةٌ، فإنّه قد ثَبَتَ أنّ الله خالقُ كلِّ شيءٍ من أفعال العِباد ومن غيرِها، ودَلّتْ على ذلك الدّلائلُ الكثيرةُ السَّمعيّةُ (من جانبِ الدين أو من جانبِ الاختبار الإنسانيّ) والدّلائلُ العَقْلية. وهذا مُتَّفَقٌ عليه بين سَلَف الأُمّة وأئِمّتِها. وهم مَعَ ذلك يقولون: إنّ العِباد لهم قُدرةٌ ومَشيئةٌ وأنّهم فاعلون لأفعالِهم ويُثْبِتون (أيضاً) ما خَلَقَ الله من الأسباب وما خلق الله من الحِكَم (؟) أيضاً (٨ : ٥٢٠، ٥٢١).

* * *

بعدَ هذا الاستعراض العامِّ من الجزء الثامن من «مجموع فَتاوَى آبنِ تَيميّةَ» وهو الجزء الخاصُّ بالقَدَر، يحسُنُ أن آتِيَ هنا بعَدَدٍ من التفاصيل (من الجزء الثامن نفسِه ومن غيرِه) لأنّ الموضوعَ غامِضٌ وشائِكٌ مَعاً. والتَّكرار هنا يُفيدُ زِيادةً في الوُضوح.

قدرة الله

آختلَفَ الفُقهاءُ في معنى «قُدرةِ الله». وآبنُ تيميّةَ هنا يَستَعْرِضُ آراءً ثمّ لا يَجزِمُ في شيءٍ. ولكنّه يقول: إنّ الله قادرٌ على أن يفعَلَ ما لا يفعَلُه وقادرٌ على المُمتَنِع لِذاتِه. ثمّ يستشهدُ آبن تيميّة بآياتٍ منها:

- ﴿ولو شِئنا لآتَيْنا كُلَّ نَفسٍ هُداها﴾ (٣٢ : ١٣ سورة السجدة).

- ﴿ولو شاء ربُّك لآمَنَ مَنْ في الأرض كُلُّهُمْ جميعاً﴾ (١٠ : ٩٩ سورة يونُس).
- ﴿ولو شاء الله ما ٱقْتَتَلوا﴾ (٢ : ٢٥٣ سورة البقرة).

ثمّ أراد الاستشهاد بالآياتِ (٥٦ : ٦٨ و ٧٠ وما بعدها، سورة الواقعة): ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الماءَ الذي تَشْرَبون... لو نَشاءُ جَعلْناه أُجاجاً (مالحاً)﴾. والبحث في هذا الموضوع يتناولُ أموراً عامّةً (٨ : ٨ وما بعد). ثمّ يقول ٱبن تيميّة (٨ : ٦٣): مذهبُ أهلِ السُّنّة والجَماعة أنّ الله خالقُ كلِّ شيءٍ وربُّه ومليكُه، لا ربَّ غيرُه ولا خالقَ سِواه. وهُوَ على كُلِّ شيءٍ قدير، وبكلِّ شيءٍ عليمٌ. والعبدُ مأمورٌ بطاعةِ الله وطاعة رسوله... وكلُّ (شيء) كائن بقضاءِ الله وقَدَره وبِمَشيئَتِه وقُدرته (راجع ٨ : ٣٠٨).

بعدَئِذٍ يأتي ٱبنُ تيميّة بكلامٍ عامٍّ باتٍّ فيقولُ (٨ : ٧٨): إنّ كُلَّ ما في الوجودِ مخلوقٌ لله (خَلَقَهُ الله). والله هو الذي يُعطي ويمنَعُ ويَخفِضُ ويرفَعُ ويُعِزُّ ويُذِلُّ ويُغني ويُفقِر ويُضِلُّ ويَهدي... والله يفعَلُ أشياءَ مُضِرّةً بالناس، ولكنّ هذا الضَّرَرَ - كما يقول ٱبنُ تيميّة (٨ : ٩٤) - أمرٌ مَغمورٌ في جانبِ ما يحصُلُ من النَّفع، كالمطر الذي يعُمُّ نفعُه ولكن يَخرب بعض (اقرأ عدداً من) البُيوت أو يَمْتَنِعُ به عملُ نفرٍ من الناس.

ثمّ يَعرِضُ ٱبن تيميّة (٨ : ١٢٣ وما بعد) لقولِ جُمهور الناس الذين يسألون عن حِكمة الله في خلقِ الضّرر فيقول هو (٨ : ١٢٤، السطر الأوّل وما بعد): إنّ الله إذا خَلَقَ في الإنسان عَمًى ومرضاً وجوعاً وعَطَشاً ووَصَباً ونَصَباً ونحو ذلك، كان العبدُ هو المريضُ الجائعُ العطشانُ المتألم. فضَرَرُ هذه المخلوقات وما فيها من الأذى والكَراهة عاد (عائد) إليه (إلى الإنسان)، ولا يعودُ إلى الله تعالى شيءٌ من ذلك.

ولكلّ حادثٍ ماديٍّ سببٌ ماديٌّ.

يقول ٱبن تيميّة (٨ : ١٣٩): والله تعالى خَلَقَ الأسبابَ والمُسبَّباتِ،

وجعل هذا (اقرأ: ذلك، أي الأسبابَ) سَبَباً لهذا (أي المسَبّبات). فإذا قال القائل: إنْ كان هذا (أي الحادثُ) مُقَدَّراً حصل بدون السبب، وإلّا لم يحصُلْ. جوابُه: إنّه مُقدَّرٌ بالسَّبب وليس مقدّراً بدون السبب. ثمّ يقول ٱبن تيميّة (٨ : ١٦٧): فكُلُّ سَبَبٍ فله شريكٌ وله ضِدّ. فإن لم يُعاوِنْه شريكُه ولم يَصرِفْ عنه ضِدّه لم يحصُلْ سَبَبُه. فالمَطَرُ وحدَه لا يُنبِتُ النباتَ إلّا بما يَنضَمُّ إليه من الهواء والتُّراب وغير ذلك. ثمّ الزَّرعُ لا يَتِمُّ حتّى تُصرَفَ عنه الآفاتُ المُفسدةُ له. والطّعام والشّراب لا يُغذّي إلّا بما جُعِلَ في البَدَنِ من الأعضاء والقُوى، ومجموعُ ذلك لا يُفيدُ إنْ لم تُصرَفْ (عنه) المُفسداتُ. والمخلوقُ الذي يُعطِيكَ أو ينصُرك فهو - مع أن الله يخلق فيه الإرادة والقوّة والفعل - فلا يَتِمُّ ما يفعَلُه إلّا بأسبابٍ كثيرةٍ خارجةٍ عن قُدرته تُعاونُه على مطلوبه... وأمّا أنْ يكونَ في المخلوقاتِ عِلّةٌ تامّةٌ (واحدة) تَستَلْزِمُ مَعْلولَها، فهذا باطلٌ (٨ : ١٦٧).

وبيانُ ذلك (في التمثل على ما تقدّم) أنَّ الأكلَ والشُّرب نفسَهما بٱختيار العبد ومشيئته - التي هي (هما) من فعل الله سُبحانه وتعالى أيضاً (؟) -. ولكنّ حُصولَ الشِّبَعِ عَقِبَ الأكل ليس للعبدِ فيه صُنْعٌ ألبَتّةَ، حتّى لو أرادَ (الإنسان) دَفْعَ الشِّبَعِ، بعدَ تَعاطي الأسْباب المُوجبة له - لم يُطِقْ (٨ : ٣٩٧).

وٱبنُ تيميّة مُتردّدٌ في الجَزْمِ في هذا الأمر - لِصُعوبة هذا الأمر في نفسِه (راجع فوق، ص ١٧٧ - ١٨٢)، فبَيْنما هو يقول: أفعالُ العِباد مخلوقةٌ (خَلَقَها الله في الإنسان) بٱتّفاقِ سَلَفِ الأُمّة وأئمّتِها (٨ : ٤٠٦)، تراه يقول (٨ : ٤٣٧): إذا أرادَ العبدُ الطاعةَ التي أوْجَبَها الله عليه إرادةً جازمةً كان قادراً عليها. وكذلك إذا أراد تَرْكَ المَعْصيةِ التي حُرِّمَتْ عليه إرادةً جازمةً كان قادراً على ذلك. وهذا مِمّا ٱتّفق عليه المسلمون وسائرُ أهلِ المِلَل (٨ : ٤٣٧).

بعدَئِذٍ يُفصِّلُ ٱبنُ تيميّة ما يَقصِدُ، وذلك أن الله إذا أرادَ من إنسانٍ أن يعمَلَ عَمَلاً هيّأَ في ذلك الإنسانِ أسبابَ هذا العمل. والله يُريدُ هِدايةَ الإنسانِ

والتَّسهيلَ عليه في الأكثر. قال الله تعالى في ذلك كُلِّهِ: ﴿يُريدُ الله بِكُمُ اليُسْرَ ولا يريدُ بِكُمُ العُسْرَ﴾ (٢ : ١٨٥، سورة البقرة) - ﴿فَمَنْ يُرِدِ الله أنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدرَهُ للإسلام﴾ (٦ : ١٢٥ سورة الأنعام).

ويَستمِرّ تردُّدُ آبنِ تيميّة في هذا الموضوع فيقول: (٨ : ٤٥٩): ومِمّا آتّفق عليه سَلَفُ الأُمّة وأئِمّتُها - مَعَ إيمانِهم بالقضاء والقَدَر وبأنّ (الله) خالقُ كُلِّ شيءٍ... وبأنّه يُضِلُّ من يشاءُ ويَهْدِي من يشاء - أنّ العِبادَ لهم مشيئةٌ وقُدرةٌ يفعَلون بِمَشيئَتِهم وقُدرتِهم ما أقْدَرَهُمُ الله عليه... ثمّ إنّ القُرآنَ قد أخْبَرَ أن العِبادَ يؤمنون ويَكْفُرون ويفعَلون ويَعْمَلون ويُطيعون ويَعصون ويُقيمون الصَّلاةَ ويَحُجّون ويَقْتُلون ويَزْنونَ ويَصْدقون ويَكذِبون ويأكُلون ويَشْربون ويُقاتلون ويُحاربون. ولم يكُنْ في السَّلف والأئِمّة من كان يقولُ: إنّ العبدَ ليس بفاعلٍ ولا مُختارٍ، ولا مُريدٍ ولا قادرٍ. ولا قال أحدٌ منهم إنّ الإنسانَ فاعلٌ مَجازاً، بل من تَكَلَّمَ بِلَفْظِ الحقيقة والمَجاز مُتَّفِقون على أنّ العبدَ فاعلٌ حقيقةً. والله تعالى خالقُ ذاتِه (ذاتِ الإنسان) وصِفاتِهِ وأعمالِه.

فكُلُّ ما يَقَع من العِباد بإرادتِهم ومَشيئَتِهم (فإنّ الله) هو الذي جَعَلَهُمْ فاعلين له بِمَشيئَتِهِم، سَواءٌ أكانوا - مَعَ ذلك - قد فَعلوه طَوْعاً أمْ كانوا كارهين له فَفَعَلوه كَرْهاً. وهو سُبحانَه لا يُكرِهُهُم على ما لا يُريدونَه، كما يُكرِهُ المخلوقُ المخلوقَ... إنّ الإنسان قد يُكرِهُ إنساناً آخرَ على فعلِ أمرٍ من الأمور من غيرِ أن يجعَلَه مُريداً لذلك الأمر... فلهذا يُقال للعبدِ: إنّه أجْبَرَ غيرَه على فِعْلٍ ما. والله أعلى وأجلُّ وأقدرُ من أنْ يُقالَ إنّه أجْبَرَ (الإنسانَ) بهذا المعنى (٨ : ٤٦٤).

ثمّ إنّ قولَ الله تعالى: ﴿وما تشاؤون إلّا أنْ يشاءَ الله﴾ (٧٦ : ٣٠ سورة الدهـر، (الإنسان)، ٨١ : ٢٩ سورة التكوير) لا يدُلُّ على أنّ العبدَ ليس بفاعلٍ لِفِعْلِهِ الاختياريّ، ولا أنّه ليس بقادرٍ عليه، ولا أنّه ليس بِمُريدٍ، بل يدُلُّ على أنّ الإنسانَ لا يشاء عَمَلاً إلّا أن يشاءه الله (له)، إذ أنّ مَشيئةَ العبدِ مُعَلَّقةٌ بِمَشيئةِ الله (٨ : ٤٨٨).

(وإذا قالَ الفلاسفة إنّ إنكارَ الأسباب) نقصٌ في العقل، فهو (في الدين) طعنٌ في الشَّرع... إنّ الله يقول[1]: ﴿... وما أنزلَ الله مِنَ السَّماءِ من ماءٍ فأحيا بِهِ الأرض بعدَ موتِها﴾ (٢ : ١٦٤ سورة البقرة)، وهذا يعني (كما يقصد آبن تيميّة) أنّ الله جعل الأحداث كلّها مربوطة بأسباب تقتضيها. والله تعالى هو خالقُ هذه الأسبابِ أيضاً. ولكنّ الحوادثَ لا تحدُثُ من تِلقاءِ نفسِها، إذ ليس في الوجود كائنٌ موجودٌ بذاتِهِ (بلا سَبَب مادّيّ خارجٍ عنه) إلّا الله (٨ : ١٧٥، راجع ١٧٦). ثمّ إنّ تَرْكَ الأسبابِ (المُساعدة على جَلْب المنافع وعلى دَفْع المَضارّ) قادحٌ في الشَّرع خارجٌ عنِ العقل. ومن هنا غَلِطَ الذين تركوا الأسبابَ وظنّوا أن هذا (تَرْكَ الأسبابِ جُملةً) من تَمامِ التَّوكّل على الله. وصِلةُ التوكّل إنّما هي في العبادة (راجع ٨ : ١٧٧).

أمّا الذين ينظُرون إلى القضاء والقَدَر على أنّه أمرٌ مضى (حُكمٌ ثابت) وأنّ الشَّقيَّ شقيٌّ والسعيدَ سعيدٌ (بما قُضِيَ عليهما به في الأزل)... فهؤلاء أشدُّ كُفراً من اليهود ومن النّصارى... (وإذا نحن آعتَقَدْنا ذلك)، فلا يجوزُ لنا حينَئِذٍ معاقبةُ السارقِ والقاتل والمُعتدي على الحُرُمات. والذين يذهبون هذا المذهبَ (يحتجّون بالقضاء والقدر) هم الذين يدافعون عنِ آنغماسهم في المُحرّمات. ومَعَ أنّ القضاء والقدر حقيقةٌ واقعةٌ (بآرتباط الحوادثِ بأسبابٍ سابقةٍ عليها)، فإنّ على الإنسان أنْ يقومَ بِقسطه من العَمل في جَلْبِ المنافع ودفع المضارّ (راجع ٢٦٢، ٨ : ٢٦٢ ثمّ ٢٦٥، السطر الخامس وما بعده).

والإنسان يَعْصي الله بإرادتِه. قال آبن تيميّة (٨ : ٢٦٩): ومن قال إن آدمَ ما عصى (أمرَ الله) فهو مُكذِّبٌ للقُرآنِ... فإنّ الله قال (٢٠ : ١٢١، سورة طه): ﴿وعَصَى آدمُ ربَّه فغَوى﴾ والمعصية هي مخالفةُ الأمرِ الشَّرعي. فمن خالفَ أمرَ الله الذي أرسلَ الله بهِ رُسُلَه وأنزلَ به كُتُبه فقد عَصَى.

---

(١) ٢ : ١٦٤، سورة البقرة؛ راجع ١٦ : ٦٥ سورة النحل، ٣٠ : ٢٤ سورة الروم، ٣٥ : ٩ سورة فاطر، ٤٥ : ٥ سورة الجاثية.

قدرة الله واستطاعة الإنسان

إنّ الصوابَ في القول في آستطاعة الإنسانِ قد دلّ عليه القُرآنُ ودلّتْ عليه أحاديثُ رسول الله. والاستطاعة (في العبد: الإنسان) مُتقدّمة على الفِعل ومقارنةٌ له (مرتبطةٌ به). قال الله تعالى (٣ : ٩٧، سورة آل عمران): ﴿ولله على الناس حِجُّ البيت مَن آستطاعَ إليه سبيلاً﴾. وكذلك قال الله تعالى (٦٤ : ١٦، سورة التغابن): ﴿فآتّقوا الله ما آستطعتم﴾ (٨ : ٣٧٢).

وتلخيص ذلك في هذا الأمرِ كُلّه: أنّ الكَسْبَ (عمل الإنسان) هو الفِعل الذي يعودُ على فاعله بنفعٍ أو بضرٍ، كما قال الله تعالى (٢ : ٢٨٦): ﴿لها (لِكُلّ نفسٍ) ما كَسَبَتْ وعليها ما آكتَسَبَتْ﴾. فَبَيَّنَ الله سُبحانَه أنّ كَسْبَ النَّفْس لها أو عليها (٨ : ٣٨٧).

ويُدرِكُ آبنُ تيميّة صُعوبةَ الفَصْلِ بين ما هو فعلٌ للإنسان وفعلٌ لغير الإنسان فيقول (٨ : ٣٨٨): وتحقيقُ الكلام أن يُقال: فعلُ العبدِ خَلْقٌ لله عزّ وجلّ وكَسْبٌ (فعلٌ مخلوقٌ) للعبد، إلّا أنْ يُراد بهذا القَوْلِ أنّ أفعالَ بَدَنِه (أفعالَ الإنسانِ بأعضائه) تحصُلُ بكَسْبه (وحدَه) أي بِقَصْدِهِ (الإنسان) وتأخّيه (تحرّيه: بالتفكير فيه وبالجَزْم به)... وغيرُ مستَنْكَر عدمُ تجديد (كذا بالجيم المنقوطة. ـ اقرأ: تحديد بالحاء المهملة) هذا السؤال فإنّه مَزَلّةُ أقدامٍ ومَضَلّةُ أفهامٍ (٨ : ٣٨٨).

غير أن آبن تيميّة يَحزِم أمرَه بعدَ ذلك فيقول (٨ : ٣٩٣):
«آعلم أنّ العبدَ فاعلٌ على الحقيقة، وله مشيئةٌ ثابتةٌ وله إرادةٌ جازمة وقوّة صالحة (للقيام بأعماله)». وقد نطق القرآنُ بإثبات مشيئة العباد في غير ما آيةٍ، كقوله (٧٣ : ١٩ المزمّل، ٧٦ : ١٢٩ سورة الإنسان): ﴿فمن شاء آتّخذَ إلى ربّهِ سبيلاً﴾[1].

---

(١) في القرآن الكريم آيات كثيرة دالّة على مشيئة الإنسان. راجع مثلاً: ﴿وقل: الحقّ من ربّكم. فمن شاء فَلْيؤمنْ ومن شاء فَلْيَكفرْ﴾ (١٨ : ٢٩، سورة الكهف). ـ ولكنّ هنالك أيضاً آيات كثاراً =

ـ سأل أحد الذِّمّيين (من أهل الكتاب يعيش في بلاد الإسلام) سؤالاً عن القَدَر (قُدرة الله وإيجابِهِ على البشر صُنعَ ما يصنعون) وجعل ذلك في مقطوعة (ثمانية أبيات) مطلَعُها (٨ : ٢٤٥):

أيا عُلماءَ الدين، ذِمّيُّ دينكم ... تحيّرَ. دُلّوه بأوضحِ حُجّةِ.
إذا ما قضى ربّي بكُفْري بزعمكم، ... ولم يَرْضَهُ مني. فما وجهُ حيلتي؟

فأجابه آبن تيمية بقصيدة طويلة (مائةٍ وخمسةٍ وعِشرين بيتاً) من بحر قصيدته وعلى رويّها (٨ : ٢٤٥ ـ ٢٥٥):

سُؤالُكَ، يا هذا، سؤالُ مُعانِدٍ ... مخاصمِ ربِّ العرش باري البريّةِ.
فهذا سؤالٌ خاصم الملأَ العُلا ... قديماً به إبليسُ أصْلُ البليّةِ[1].
وأصلُ ضلالِ الخَلْقِ في كُل فِرقةٍ ... هو الخوض في فعل الإله بعِلّةِ[2].
وذاتُ إلهِ الخَلْق واجبةٌ بما ... لها من صِفاتٍ واجباتٍ قديمةِ.
وقُدرته لا نقصَ فيها، وحكمُه ... يعُمُّ. فلا تخصيصَ في ذي القضيّةِ.
أُريدُ بذا أنّ الحوادثَ كلَّها ... بقُدرته كانتْ ومَحْضِ المشيئةِ.
فلا يقبَلُ الرحمنُ ديناً سوى الذي ... به جاءتِ الرُّسْلُ الكِرامُ السَّجِيّةِ[3].
وقد جاء هذا الحاشرُ الخاتَمُ الذي ... حوى كُلَّ خيرٍ في عموم الرسالة[4].

= تدلّ على أن المشيئة هي لله وحده، كقوله (٦ : ١٠٧، سورة الأنعام): ﴿ولو شاء الله ما أشركوا. وما جعلناك (يا محمّد) عليهم حفيظاً﴾ (راجع أيضاً ٦ : ١٣٧، ١٤٨، ١٤٩، الخ).

(١) الملأ العُلا (الملائكة). ـ في القرآن الكريم عددٌ من الآيات يَرِدُ فيها ذكرُ إبليس وأنّه أبى أنْ يسجُدَ مَعَ الملائكة لآدمَ (لقُدرة الله في خَلْق البشر في الأرض). ولكنّ الإشارة إلى الآية المقصودة غيرُ واضحةٌ.

(٢) ضلال الناس (ونشأة الفِرَق في الدين) جاء من أنّ جماعاتٍ من الناس أرادوا أن يجدوا عِلّة (سَبَباً واضحاً عندهم) لكلّ عمل من أعمال الله تعالى.

(٣) السَّجِيّة: الطبيعة. ـ الدين الذي جاء به الرسل في الأعصر المختلفة هو الإسلام.

(٤) الحاشرُ وخاتَمُ الأنبياء (آخِرُهم) من أسماءِ محمّدٍ رسولِ الله. وكان محمّد رسولُ الله آخِرَ النَّبيّين لأنّ رسالته حَوَتْ كلّ خيرٍ (فلم يَبْقَ هنالك حاجة لِمَجيء الدين مرّةً جديدةً، لأنّ الرسالة التي جاء بها محمّدٌ رسولُ الله كانت تامّةً). في عموم الرسالة: كانتْ رسالةُ محمّدٍ رسولِ الله للبَشَرِ جميعاً.

إنّ هذا السؤالَ من ذلك الذِّمّي ليس مخالفاً في شكله لما جاء في الإسلام (إنّ الله لا يُجبِر أحداً على عمل الشّرّ ثمّ يُعاقِبُه على ما فعل). ولكنّ هذا السؤال يريدُ صاحبُه أن يُثير به جدلاً قائماً على فَهْم خاطىءٍ لِمَدْرَكِ القضاء والقَدَر في الإسلام. إنّ القضاء والقدر في الإسلام ليس إجبارَ الإنسان على فعلِ ما لا يريد. ولكنّ القضاء والقدر في الإسلام «خلقُ قُدرةٍ في الإنسان على فعلِ الخيرِ وفعل الشرّ»، ثمّ تَتَبدّى للإنسان نفسِه أحوالٌ يفعَل فيها (بإرادته وآختياره) ما يُمكِنُ أن يكونَ خيراً أو شرًّا.

إنّ الله يجازي الناس بأعمالهم

يستشهد آبنُ تيميّة بحديثٍ قدسيّ جاء فيه (١٨ : ٢٠٢ وما بعد):

«يا عبادي، إنّما هيَ أعمالُكم أُحصيها لكم ثمّ أُوَفّيكم إيّاها. فمَنْ وَجَدَ خيراً فَلْيَحْمَدِ الله، ومن وجد غيرَ ذلك فلا يَلومَنَّ إلّا نفسَه». إنّ هذا يدُلّ على أنّ الله قد بَيّنَ لِعِباده أنّه مُحسِنٌ إليْهم في الجزاء على أعمالِهمُ الصالحةِ إحساناً يستحقُّ به الحمدَ، لأنّه هو المُنعِمُ بالأمر بها (بالأعمال الصالحة) والإرشاد إليها والإعانة عليها ثمّ بإحصائها وتَوْفِيَةِ الجزاء عليها. فكلّ فضلٍ منه وإحسانٍ (فكلّ فضلٍ وإحسانٍ منه)، وكلُّ نِقْمة منه عَدْلٌ. . . فَلْيَتَدَبَّرِ اللبيبُ هذه التفاصيلَ التي يتبيّنُ بها فَصْلُ الخِطاب في هذه المواضع التي عَظُمَ فيها الاضطراب، إذِ الناسُ بَيْنَ مُوجِبٍ على رَبّه بالمَنْعِ مُحسناً مُتفضّلاً (؟) ومن بينِ مُسَوٍّ بين عَدْلِه (بعِقاب المذنب وإكرام المُتّقي) وإحسانه (ما يتفضّلُ به الله على عِباده) وما تَنَزّه عنه من الظُّلم والعُدوان وجاعلِ الجميعِ (من المُذنبين والمُتّقين) نوعاً واحداً. وكلّ ذلك حَيدٌ عن سُنَن الصِّراط المُستقيم. . . وكما أنّ الله قد بَيّنَ أنّه مُحسنٌ (إلى عباده) في (ما يفعله عِبادُه من) الحَسَنات، فقد بيّن أيضاً أنّه عادل في الجزاء على السيّئات. وعلى ذلك قولُه تعالى: ﴿وما ظَلَمْناهُمْ ولكنْ كانوا أنفُسَهُم يَظْلِمون﴾ (١٦ : ١١٨، سورة النحل، راجع ٣ : ١١٧، سورة آل عمران ١١ : ١٠٢ سورة هود، ٤٣ : ٧٦ سورة

الزُّخرف). وعلى هذا الأصل آستَقَرّتِ الشّريعةُ المُوافقة لِفِطرة الله التي فَطَرَ الناسَ عليها. . . وشرُّ الناس هو الذي إذا أساء أضاف ذلك إلى القَدَرِ وآعتذر بأنّ القَدَرَ سَبَقَ بذلك وأنّه لا خُروج له على القَدَر، فَرَكّب الحُجّة على ربّه في ظُلمه (هو) لنفسه. وإن (هو) أحسنَ أضافَ ذلك إلى نفسِه.

القَدَر والذنوب

يجب أن تكون الذنوبُ من فِعل الإنسان. يقولُ آبنُ تيميّة (١١ : ٢٥٧):

ومن ظَنّ أن القَدَرَ (قضاء الله في الأزل) حُجّةٌ لأهل الذُّنوب فهو من جنس المُشركين الذين قال الله تعالى فيهم[1]: ﴿سيَقولُ الذين أشْرَكوا لو شاءَ الله ما أشْرَكْنا ولا آباؤُنا. . .﴾. ولو أنّ القَدَرَ كان حُجّةً (صحيحةً) لم يُعذّبِ الله المُكَذّبين للرُّسُل، ولَمَا أمَرَ بإقامة الحُدود (العقاب) على المُعتدين. ومعنى ذلك: لو أنّ الله هو الذي قَضى على المُحسِنِ أن يُحسِنَ وعلى المُسيء أن يُسيءَ من غيرِ إرادةِ الإنسان - كما يقولُ آبنُ تيميّةَ هنا - لم يَبْقَ فرقٌ بينَ من يعمَلُ خَيْراً ومن يعمَلُ شرًّا. وهذا مُمْتَنِعٌ طبعاً وعقلاً وشَرْعاً. ولقد قال الله تعالى[2]: ﴿أمْ نَجْعَلُ الذين آمَنوا وعَمِلوا الصالحات كالمُفسِدين في الأرض، أم نجعَلُ المُتّقين كالفُجّار؟﴾ (١١ : ٢٥٧).

هذا الموضوع شائكٌ - يورد آبنُ تَيْميّةَ الآية[3]: ﴿ما أصابَ من مُصيبةٍ إلّا بإذنِ الله﴾ ثمّ يُوردُ مَعها تعليقاً لابنِ مَسعودٍ[4] هو أنّ المُؤمنين إذا أصابَتْهُمْ مصيبةٌ - مثلَ المَرَضِ والفقر والذُّلّ - صَبَروا لحكم الله، وإنْ كان ذلك بِسَبَبِ

---

(١) ٦ : ١٤٨، سورة الأنعام.

(٢) ٣٨ : ٢٨، سورة صٓ.

(٣) ٦٤ : ١١، سورة التغابن.

(٤) عبد الله بن مسعود (ت ٣٢) من أهل مكّة ومن السابقين إلى الدخول في الإسلام ومن كبار الصحابة. كان خادماً لرسول الله ثمّ كان يرافقه في أسفاره أيضاً.

ذنبِ غَيْرِهم. بعدَئِذٍ يُوردُ آبنُ تيميّةَ مثلاً من عنده فيقول: كَمَنْ أَنْفَقَ أبوه مالَه في المعاصي فٱفْتَقَرَ أولادهُ، فعَلَيْهِم أن يَصْبروا على ما أصابهم. (هذا مَعَ العِلم) أنّهم إذا هم لاموا الأبَ على ما فَعَلَ آحتجَّ الأبُ لهم (خطأً) بالقَدَر (١١ : ٢٥٩، ٢٦٠).

التوبة والمغفرة

إنّ المسلم لا يجوز له أن يَيْأسَ من رحمة الله ولو كانت ذُنوبُه كثيرةً أو كبيرةً، فإنّ الله سُبحانَه لا يتعاظَمُه ذنبٌ أن يَغفِرَهُ لعبده التائب. ويدخل في هذا العُموم الشِّركُ وغيرُهُ من الذنوب... وأما حقُّ المظلوم فلا يسقُط بمجرّد التَّوبة. وهذا حقّ، ولا فرقَ في ذلك بينَ القاتل وسائر الظالمين... ولكنْ من تَمام تَوْبة الظّالم أن يُعَوِّضَ المظلومَ بمِثل مَظْلَمَتِه. وإنْ لم يُعَوِّضْهُ في الدنيا فلا بُدّ (للمظلوم) من العِوَض في الآخرة... وإذا شاء الله أن يُعَوِّض المظلومَ من عنده (من غيرِ نَقْصٍ من حقوق الظالم) فلا رَادّ لفضل الله (١٨ : ١٨٥ - ١٨٨). ولكنّ الأفضلَ - كما جاء في الحديث الصحيح - أنّ مَنْ كان عنده لأخيه مَظلمَةٌ في دمٍ أو مالٍ أو عِرْضٍ، فَلْيَأْتِه وليَسْتَحِلّ منه قبلَ أن يأتِيَ يومٌ (يوم القيامة) ليس فيه درهمٌ ولا دينار (ولكنّ فيه) الحسناتِ والسيّئاتِ. فإن كان (للظالم) حسناتٌ أُخِذتْ منه وأُعطِيَتْ للمظلوم، وإن لم يكن للظالم حسناتٌ أُخِذَ من سيّئاتِ المظلوم فَطُرِحَتْ على (الظالم) ثمّ يُلقى الظالمُ إذا فَنِيَتْ حَسَناتُه (وكَثُرَ عددُ سَيّئاتِه) في النار (١٨ : ١٨٨، ١٨٩، راجع ١٨٩ وما بعد).

القَدَر والأسباب

إنّ الله لم يأمُرْ بأمرٍ إلّا وقد خَلَقَ سَبَبَه ومُقْتَضِيَه في جِبِلّة (طبيعةِ) العَبدِ وجَعَلَه مُحتاجاً إليه وفيه صلاحُه وكمالُه... وإنّما يفعَلُ الآدميُّ الشّرَّ المَنْهِيّ عنه لِجَهْله به أو لِحاجته إليه (٢٠ : ١٢١).

فَثَبَتَ أنّ (ما أمرَ الله) به (منذُ الأزل) قد خَلَقَ الله في العبد سَبَبَه

ومُقْتَضِيَهُ وأنّ المنهيّ عنه (اقرأ: ما نهى الله عنه) إنّما يَقَعُ لعدم الفعل المأمورِ به المانع (والمانع؟) عنه. فَثَبَتَ بذلك أن الفعلَ (الذي أُمِرَ العبدُ) به (قد كان منذ الأزل) في خِلْقَتِه ما يَقْتَضِيه وما يحتاج إليه، وبه صلاحه، بمنزلة الأكل للجسد... وبمنزلة النكاح (لحِفظ) النَّوع (٢٠ : ١٢١، ١٢٢).

في هذا النصّ ترديد وغموضٌ. ولكن المثل التالي الذي جاء به آبن تيمية أقل غموضاً. قال (٣ : ١١٣):

«فالنارُ التي خَلَقَ الله فيها حرارةً لا يحصُلُ الإحراق إلّا بها، و(في) محلٍّ يقبَلُ الاحتراق. فإذا وَقَعتِ (النار) على السَّمَنْدَل والياقوت ونحوهما لم تُحرِقْهُما. وقد يُطلى الجِسمُ بما يمنَعُ إحراقَه. (ثمّ إنّ) الشّمس التي يكون عنها الشُّعاع، لا بُدّ من جسم يقبَلُ آنعكاسَ الشُّعاع عليه. فإذا حَصَلَ حاجزٌ من سَحابٍ أو سَقْفٍ لم يحصُلِ الشُّعاعُ تَحْتَه».

ثم يأتي آبن تيميّة بمثل آجتماعي من الغلاء والرُّخص:

سُئِلَ آبنُ تيميّة عن الغلاء والرُّخص (آرتفاع أسعار السِّلَع وآنخفاض أسعارها): أذلك من تقدير الله أم من عمل الإنسان؟ فقال: الغلاء بآرتفاع الأسعار والرخص بآنخفاض الأسعار من جملة الحوادث التي لا فاعلَ لها إلّا الله وحدَه، ولا يكون شيء منها إلّا بمشيئة الله. ولكنّ الله سبحانه وتعالى هو الذي جعل بعض أفعال العباد سبباً لبعضٍ (في عدد من) الحوادث. فآرتفاع الأسعار قد يكون بسبب ظلم العباد، وآنخفاضها قد يكون بسبب إحسان بعض الناس (٨ : ٥٢٠). ومَعَ ذلك فإنّ آبن تيميّة يُنكِرُ أنْ يكون للعباد دَخْلٌ في ذلك. ثمّ يعود فيقول (٨ : ٥٢٣، السطر الخامس وما يليه):

قد يكون سببُ آرتفاع الأسعار قِلّةَ ما يخلُقُ الله (من سِلْعة من السِّلع) أو ما يُجْلَب من ذلك المال المطلوب[1]: فإذا كَثُرتِ الرَّغبات في الشيء وقلّ

(١) في هذه الجملة كَلِمات ناقصة أو خطأ واقع في التركيب. إنّ المبدأ الاقتصادي - كما رآه آبن =

المرغوب فيه ارتفع سعره. فإذا كَثُر وقلّتِ الرَّغبات فيه آنخفض سعره.

التوكّل على الله والعمل بالأسباب

إنّ التوكّل على الله في الرزق المُتضَمِّن جلبَ المنفعةِ كالطّعام ودفعَ المَضرّة كاللباس أصلٌ عظيم من أصول الإيمان، إذْ لا يَقدِر على ذلك - في الأصل - إلّا الله. غيرَ أنّ للعباد أيضاً قُدرةً (قاصرة) على بعض أسباب ذلك. فقد قال الله تعالى (٤ : ٥، سورة النساء): ﴿ولا تُؤْتوا السُّفَهاءَ أموالَكُمُ ٱلّتي جَعَلَ الله لكم قِياماً؛ وآرزقوهُمْ فيها واكْسوهُم﴾. . . - فمن هنا نعلَمُ أنّ السَّعْيَ في أسباب الحياة لا يُنافي وُجوبَ التوكّلِ على الله في وُجود السَّبب (الذي خلقه الله تعالى في الإنسان). وكذلك مَنْ أخذ بالتوكّل وَحْدَهُ ثمّ يترك ما أمرَ الله به من (القيام) بالأسباب (الماديّة الدّنيويّة) فهو أيضاً جاهلٌ ظالمٌ (لنفسه) وعاصٍ لله بترك ما أمره الله به. . . وعن النَّبيِّ ﷺ: «أنّ الله يَلومُ على العَجْز، ولكن يجب على (المؤمن) أنْ يعملَ بالكَيْس (بالعقل). فإن غَلَبَهُ أمرٌ فَلْيَقُلْ (حينئذٍ): حَسبِيَ الله ونِعْمَ الوكيلُ». وفي حديثٍ آخرَ: «المؤمن القويّ خيرٌ من المؤمن الضعيف. وفي كلّ (عملٍ) خيرٍ آحْرِصْ على ما ينفعَك، وآسْتَعِنْ بالله ولا تَعْجِزْ. فإنْ أصابك شيء فلا تَقُلْ: لو أنّي فعلتُ (كذا) لكانَ كذا وكذا. ولكن قُلْ: قدْ قَدّرَ الله وما شاءَ فَعَلَ» (١٨ : ١٧٨ - ١٨٢).

القضاء والقدر والخطأ في فهمه

إنّ ملاحظةَ القضاء والقَدَر أوْقَعَتْ كثيراً من أهل الإرادة من المُتصوّفة في

= تيميّة - صحيح: يرتفع سعر السِّلعة إذا قلّتْ في الأسواق وكثرت الرَّغبة فيها. وينخفض سعرُها إذا كَثُرت في الأسواق وقلت الرغبة فيها. والدليل على فهم آبن تيميّة لهذا المبدأ قول آبن تيميّة نفسِه: «والقلّة والكَثْرة قد لا تكون بسبب من العباد، وقد تكون بسبب (من العباد - ؟) لا ظُلْمَ فيه. وقد تكون بسبب فيه ظلم. والله تعالى يجعل الرَّغبة في القلوب. فهو سُبحانه (. . . ؟) كما جاء في الأثر (في حديثٍ لمحمّد رسول الله): قد تغلو الأسعار والأهواء غِرار (غرّارة، خدّاعة)، وقد ترخص الأسعار والأهواء فِقار (. . . ؟).

أن تَرَكوا من المأمور (به) وفعلوا من المحظور ما صاروا به ناقصين محرومين أو عاصِين فاسقين أو كافرين (١٠ : ٧١٨).

أجل الإنسان

الأجلُ أجلانِ: أجلٌ مُطلَقٌ يعلمه الله وأجلٌ مقيَّدٌ. وبهذا يتبيَّن معنى قول محمّدٍ رسول الله: من سَرّه أن يُبسطَ له في رِزقه ويُنْسَأ (يُؤخَّر) له في أثرِه فَلْيَصِلْ رَحِمَه. وقال نفر من القدريّة (الذين يقولون بقدرة الإنسان على أعماله) لو لم يُقتَلِ المقتول لعاشَ بعد ذلك. وقال نفرٌ من نُفاة الأسباب (الماديّة) لو لم يَمُتِ المقتول بالقتل لمات (في الوقت المُعيَّن) موتاً طبيعيًّا. وكلا القولين خطأ. والصوابُ في رأي آبن تيميّة «أنّ الله يعلَمُ أن (فلاناً) يموت بالقَتْل (أي أنّه لا يموت إلّا بالقتل)، فيكونُ الله تعالى قد قضى مُدّةَ حياة كلّ فردٍ وقضى صورةَ مَوْته) (٨ : ٥١٦ - ٥١٨). فالله يعلم كُلَّ ما كان قبلَ أن يكون (٨ : ٥١٦ - ٥١٨). والله هو الذي قد جعَلَ قَتْلَ القاتل سبَباً في موتِ المقتولِ (٨ : ٥٢٠، السطر الخامس من أسفل).

الأمور المقدّرة بأسبابها

إنّ (نفراً من الناس) ظنّوا أنّ «كَوْنَ الأمورِ مقدّرةً مقضيّةً» يمنَعُ أنْ تتوقّفَ على أسبابٍ مُقدّرةٍ أيضاً تكونُ من العبد، ولم يَعلموا أن الله سُبحانه يُقَدِّرُ الأمورَ ويَقْضيها بالأسبابِ التي جَعَلَها (الله) مُعَلَّقةً بها من أفعالِ العبادِ وغيرِ أفعالِهم (وأفعال غيرهم - ؟). . . إن الله سُبحانه يعلَمُ الأمورَ على ما هي عليه، وكذلك يكتُبها. فَهُوَ يعلَم أن السّعيدَ يسعدُ بالأعمال الصالحة و(أنّ) الشقيَّ يشقى بالأعمال السّيِّئة. فمن كان سعيداً يُيَسَّر للأعمالِ الصالحة التي تقتضي السّعادةَ، ومن كان شقيًّا يُيَسَّرُ للأعمال السّيِّئة التي تقتضي الشّقاوة (١٠ : ٢٢ - ٢٤).

(ووِلادة البشر لا تكونُ إلّا بالجِماع بين رجلٍ وامرأة)، ومَعَ ذلك فإنّ الله

سُبحانَه قادرٌ على ما قد فعلَه من خَلْق الإنسانِ من غيرِ أبوينِ كما خَلَقَ آدم، ومن خلقه من أبٍ فقط كما خَلَقَ حَوّاء من ضِلع آدم القصير، ومن خَلْقه من أُمٍّ فقط كما خَلَقَ المسيح (عيسى) بن مريمَ. ولكنّ (الله) خَلَقَ (هؤلاء) بأسبابٍ أُخرى[1] غيرَ مُعتادة (١٠ : ٢٧). وآستطاعة العبدِ التي تُوجِبُ فعلاً ما تكون مقارنةً لذلك الفعل ولا تصلُحُ إلّا لمقدورها... وأمّا الاستطاعة التي يتعلّق بها الأمر والنَّهي فَتِلك قد يَقترنُ بها الفعلُ وقد لا يقترن، كما قال تعالى: ﴿ولله على الناس حِجُّ البيتِ مَنِ آستطاع إليه سبيلاً﴾[2]. وقال النبيّ لِعمرانَ بن حُصين[3]: صَلِّ قائماً، فإنْ لم تستطعْ فقاعداً، فإنْ لم تستطعْ فعلى جَنْبٍ (١٠ : ٣٢).

---

(١) بأسباب لا يَعرِفها الإنسان أصلاً أو هي غائبة عن علمه في حاضره.
(٢) ٣ : ٩٧، سورة آل عمران.
(٣) عِمرانُ بنُ حُصين الخزاعيّ أسلم سَنَةَ سَبْعٍ للهِجرة (٦٢٩ م) ثمّ أصبح من عُلماء المسلمين. أرسله عُمَرُ بنُ الخطّاب إلى البصرة لِيُفَقِّهَ أهلَها في الدين. آعتزل القتالَ يومَ صِفِّين (بينَ عليٍّ ومُعاويةَ). تُوُفِّيَ في البصرة سَنَةَ ٥٢ (٦٧٢ م).

الأنبياء والرسل

الإيمان ـ الدين ـ الشريعة

الرِّسالة (إرسالُ الله رُسُلاً إلى الناس) ضَرورةٌ للعِباد. وحاجةُ الناس إلى الرُّسُل فوقَ حاجتِهم إلى كلِّ شيءٍ... والدّنيا مُظلِمةٌ ملعونةٌ إلّا ما طلَعَت عليه شمسُ الرسالة... وسَمّى الله تعالى رسالتَه (إلى الناس بوَساطة الأنبياء) رُوحاً. قال الله تعالى (٤٢ : ٥٢، سورة الشّورى): ﴿وكذلك أوْحَيْنا إليْك رُوحاً من أمرِنا، ما كُنْتَ تدري ما الكِتابُ ولا الإيمان. ولكنْ جعلناه نوراً نَهْدِي به من نشاءُ من عبادِنا. وإنّك لَتَهدي إلى صِراطٍ مُستقيم﴾ (١٩ : ٩٤). وقد جعَلَ الله سُبحانَه الرُّسُلَ وسائِطَ بَيْنَه وبينَ عِباده في تعريفِهم ما يَنْفَعُهم وما يَضُرُّهم وتكميل ما يُصْلِحُهُم في مَعاشِهم ومَعادهم (آخِرَتِهم)... وحاجةُ الإنسانِ إلى الرسالة أعظمُ كثيراً من حاجة المريضِ إلى الطّبيب. فإذا لم يَجِدِ الإنسان طبيباً يُمْكِنُ أن يموتَ بَدَنُه. أمّا إذا لم يأتِ إلى الناس رُسُلٌ من عندِ الله ماتَتْ قُلوبُهم موتاً لا تَنفَعُ مَعَه حياةُ الأبدان (راجع ١٩ : ٩٦ ـ ١٠١). وكان خاتمةَ الرُّسلِ وسَيِّدَهم وأكرَمَهم على ربِّهِ محمّدُ بنُ عبد الله... بَعَثَه الله رحمةً للعالمين... بالهُدى ودين الحقّ... وأرسَلَه على حينِ فَتْرةٍ من الرُّسُل (بعدَ أن آنقَطَعَ مَجيءُ الرُّسل مُدّةً طويلةً) ودُروسٍ (آمّحاءٍ ونِسيانٍ) من الكُتُب (المُنزلة) حينَ حُرِّفَ الكَلِمُ وبُدِّلَتِ الشّرائع (١٩ : ١٠١، ١٠٢).

خُلِقَ الأنبياءُ مِمّا خُلِقَ منه سائرُ البشر

إنّ النبيّ (محمّداً) ﷺ خُلِقَ ممّا يُخلق منه البشر. ولم يُخلَقْ أحدٌ من البشر من نور ـ وإن كان الله قد خَلَقَ الملائكة من نور وخَلَقَ إبليسَ من مارج من نار[1]... ومحمّدٌ سيّدُ وَلَدِ آدمَ وأفضلُ الخَلْق وأكرمهم على الله حتّى قال نفر من الناس: إنّ الله خَلَقَ العالم من أجلِ محمّد رسول الله، ولولا محمّدٌ رسول الله لَما خَلَقَ الله عرشاً ولا سماء ولا أرضاً ولا شمساً ولا قمراً. لكنّ هذا القولَ ليس حديثاً عن النبيّ ولم ينقُلْه أحد من أهل العلم ولم يُعرَفْ عن الصحابة... وما ذلك إلّا من جنس غُلُوِّ النصارى بإشراك بعض المخلوقات في شيء من الربوبيّة. ولقد صحّ عن محمّدٍ رسول الله قوله: «لا تُطْروني[2] كما أطْرَتِ النصارى عيسى بن مريم، فإنّما أنا عبد الله ورسوله» (١١ : ٩٦ ـ ٩٨).

عصمة الأنبياء

إن الأنبياء معصومون فيما يخبرون به عن الله وفي تبليغ رسالاته باتّفاق الأمّة. ولهذا وجب الإيمان بكل ما أُوتُوه... بخلاف غير الأنبياء فإنّهم ليسوا معصومين ولو كانوا أولياءَ لله... وهذه العصمة للأنبياء هي التي يحصُل بها مقصود النبوّة والرسالة. فإنّ النبيّ هو المنبىء عن الله، والرسول هو الذي أرسله الله (أي عَهِدَ إليه بهداية الناس). فكلّ رسول نبيّ وليس كلّ نبيّ رسولاً. والعصمة عمّا يبلّغونه عن الله ثابتة فلا يستقرّ في ذلك خطأ باتّفاق المسلمين (١٠ : ٢٨٩، ٢٩٠).

---

(١) القرآن الكريم (٥٥ : ١٥، سورة الرحمٰن).

(٢) أطراه: (أحسن الثناء عليه: الفيروز أبادي) و (زاد في الثناء عليه: أبو عمر) و (مدحه: الصحاح) وقال الأزهري: مدحه بما ليس فيه. في تاج العروس (ط ١) ج ١٠ ص ٢٢٤ سطر ٩: «وقال الهروي وابن الأثير: الإطراء مجاوزة الحد في المدح والكذب فيه؛ وبه فسر الحديث: «ولا تطروني كما أطرت النصارى المسيح بن مريم...». ز. ف.

وأمّا العصمة في غير ما يتعلّق بتبليغ الرسالة فللناس فيه نِزاع... والأنبياء يُخطئون ويُذنبون... (ولكنّهم معصومون) من الإقرار (البقاء والإصرار) على الذنوب مُطلقاً. واحتجّ قوم بأنّ الذنوبَ تُنافي الكمال ـ وأن الذنوب من الأنبياء أقبح من الذنوب من غيرهم ـ... فهذا يكون (صحيحاً) مَعَ البقاء على (الذنب) وعدم الرُّجوع عنه... وقال بعض السلف: كان داوود عليه السلام بعد التوبة خيراً منه قبلَ الخطيئة (١٠ : ٢٩٢ ـ ٢٩٤).

ثمّ إنّ العصمة المعلومة بدليل الشرع والعَقل والإجماع هي العِصمة في التبليغ... وأمّا في غير التبليغ فقد تاب جميع الأنبياء من أعمالٍ كانوا قد عَمِلوها ثمّ تابوا منها واستغفروا الله (راجع ١٠ : ٢٩٥ ـ وما بعد). ولقد أخطأ من قال: إنّ الله لا يبعَثُ نَبِيًّا إلّا من كان معصوماً قبل النبوّة... فإنّ هؤلاء قد توهّموا أنّ الذنوبَ تكون نقصاً وإن تاب التائب منها. وهذا منشأ غَلَطِهم... والأنبياء كانوا لا يؤخّرون التَّوبة، بل كانوا يُسارعون إليها ويسابقون إليها لا يؤخّرون (ذلك) ولا يُصِرّون على الذنب، بل هم معصومون من ذلك (١٠ : ٣٠٩).

الأنبياءُ معصومون عن الكبائر (الذنوب الكبيرة) دون الصغائر (ما يَقَعُ بالنِّسيان والخطأ). وهذا قولُ أكثرِ علماءِ الإسلام وما نُقل عنِ السلف من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين (٤ : ٣١٨ ـ ٣٢١).

وقد أخبر الله سبحانه بتوبة آدمَ ونوحٍ ومَنْ بعدَهما إلى خاتَمِ المرسلين محمّد ﷺ... فقد قال الله تعالى[1]: ﴿لقد تاب الله على النبيّ والمهاجرين والأنصار الذين اتّبعوه في ساعة العسرة...﴾ (١٠ : ٣١١) وقال تعالى (يخاطب محمّداً رسول الله): ﴿واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾[2].

---

(١) القرآن الكريم ٩ : ١١٧، سورة التوبة (براءة).

(٢) القرآن الكريم ٤٧ : ١٩، سورة محمد.

وقال[1]: ﴿إنّا فتحنا لك فتحاً مبيناً لِيَغْفِرَ لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر﴾. ونصوص الكتاب (القرآن) والسنّة (الحديث) على ذلك كثيرة متظاهرة (يؤكّد بعضُها بعضاً). والآثار في ذلك عن الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين كثيرة (١٠ : ٣١٣).

وأمّا الجُنون فقد نَزّهَ الله أنبياءه عنه، فإنّه من أعظم نقائص الإنسان، إذ كَمالُ الإنسان بالعقل. ولهذا حرّم الله إزالة العقل بكلّ طريق، وحَرَّمَ ما يكونُ ذريعةً إلى إزالة العقل كشُرب الخمر: حَرّمَ القَطرةَ (من الخمر) وإن لم تُزِل العقل لأنّها ذريعةٌ إلى شُرب الكثير الذي يُزيلُ العقلَ (١٠ : ٤٤٤).

إنّ الإمامَ حُجّةَ الإسلام، أبا حامدٍ الغَزّاليَّ قد ذَكَرَ في بعض كُتُبه «تَخْطِئة الرسول» في مسألةِ تأبيرِ النّخل (راجع ٣٥ : ٩٩) ـ وقد قال مثل هذا القولِ مِنْ عُلماءِ المسلمين مَنْ لا يُحْصِي عَدَدَهم إلاّ الله تعالى، وفيهم من هو أجلُّ من الغزّالي (٣٥ : ١٤، السطران التاسع والعاشر)... وليس في هذا الكلام تَنَقُّصٌ بالرسول ﷺ بوجهٍ من الوجوه بآتّفاق عُلماءِ المُسلمين... وإنّ علماء المسلمين قد تنازعوا في عِصمة الأنبياء. فمنهم من قال: إنّه يجوزُ على الأنبياء (الوقوع) في الصغائر (من الذنوب) و(لكنّهم) لا يُقرّون (لا يُصِرّون) على ذلك... (إذِ الأنبياءُ) معصومون من الإصرار على الخطأ... وذلك أن النبيّ ﷺ يجوزُ عليه الخطأ كما يجوزُ علينا، ولكنّ الفرقَ بَيْنَنا أنّنا نُقِرّ (ندوم، نُصِرّ) على الخطأ والنبيّ ﷺ لا يُقِرّ عليه (٣٥ : ١٠١، السطران التاسع والعاشر).

وقد ثَبَتَ بالنُّصوص الصحيحة والإجماع أن النبيّ ﷺ قال (لأبي بكرٍ الصِّدّيق في تأويلِ رُؤيا عَبّرَها: «أصَبت بعضاً وأخطأت بعضاً» (٣٥ : ١٢٣، السطران الخامس والسادس).

(١) القرآن الكريم ٤٨ : ١ و٢، سورة الفتح.

الدين واحد

ودينُ الأنبياء واحدٌ... هو الإسلامُ... وهو الاستِسْلام لله وحدَه... إذِ الأنبياء كلُّهم دينُهم واحدٌ. وتصديقُ بعضِهم (واحدٍ منهم) مُستَلْزِمٌ تصديقَ سائرِهم (باقِيهم). وطاعة بعضِهم تَسْتَلْزِمُ طاعةَ سائرِهم (١٩ : ١٨٠ ـ ١٨٥). ولكنّ طوائفَ كثيرةً من أهلِ الأديان (السابقة على الإسلام) قد بدّلوا أديانَهم، كما خالَفوا (في فَهْم الدين) ما يَقضي به العقلُ أيضاً (راجع ١٩ : ١٨٦ ـ ١٩٠).

وقد قال النبيّ ﷺ: «إنّا ـ معاشِرَ الأنبياء ـ ديننا واحدٌ»، وهو الإسلام، وهو الاستسلام لله لا لغيره، بأن تكونَ العِبادة والطاعة له والذلّ، و(هذا) هو حقيقةُ «لا إلَهَ إلاّ الله» (٢٣٩). فشهادةُ (المسلم) المُوقن (بالله) أن الله هو الأوّلُ من كلّ شيء وأقربُ (إلى الإنسان) من كلّ شيء. ثمّ هو المُعطي المانعُ، والهادي المُضِلُّ: لا مُعطِيَ ولا مانعَ ولا ضارّ ولا نافعَ إلاّ الله، كما «لا إلَهَ إلاّ الله» (٥ : ٤٨٦).

الإسلام دين الرسل كلّهم

إنّ الإسلامَ دينُ الرُّسُلِ كُلِّهِمْ، أوّلِهِمْ وآخِرِهِمْ. وكُلُّهم بُعِثوا بالإسلام ـ ففي القرآن الكريم (٣ : ١٩، سورة آل عمران): ﴿إنّ الدينَ عندَ الله الإسلامُ﴾ ـ. وقد ثَبَتَ في الصَّحيحَيْنِ أيضاً قولُه عليه السلام: «إنّا، مَعاشِرَ الأنبياءِ، دينُنا واحدٌ». فدين الرُّسُل كُلِّهم واحدٌ وَهُوَ دينُ الإسلام، وهُوَ عِبادةُ الله وحدَه لا شريكَ له بما أمَرَ به وشَرَعَه... وكذلك شريعةُ التّوراة (المُنزَلة، لا التي بأيْدي الناس اليومَ) في وَقْتِها كانتْ من دين الإسلام، وشريعةُ الإنجيل (المُنزَل) في وَقْته كانتْ من دينِ الإسلام (٢٧ : ١٤٩، ١٥٠).

الإيمان والتوحيد والإسلام

يقول آبنُ تيميّة (عقيدة أهل السنة ٤، ٥) إن الإيمانَ هو الاعتقادُ

والتصديق بالله وبجميع كُتُب الله ورُسُلِهِ مَعَ الطاعة لما بلَّغ الرُّسلُ عن ربِّهم من غير تفريق بين رسولٍ ورسولٍ ثم الاعتقادُ بجميع الملائكة وباليومِ الآخِرِ وما فيه من الثواب والعقاب.

وللإيمان أصولٌ (مثله ٣ ـ ٥) أوّلُها وأعلاها وأفضلها التوحيدُ، وهو عبادةُ الله وحدَه لا شريكَ له. ومما يدخُلُ في «التوحيد» إخلاص الدين لله وحده والتوكّلُ على الله وحدَه والرجاءُ لرحمةِ الله (مِنه وحدَه) والخوفُ من الله والصبرُ لحُكم الله والتّسليم لأمر الله.

وأمّا الإسلامُ (مثله ١٠ ـ ١٢، راجع ٨، ٩) «فَهُوَ الصِّراط المستقيم، وهو ما في كتابِ الله، وهُوَ السُّنة والجماعة، فإن السُّنّة المَحْض هي دينُ الإسلام المَحْض»، ذلك لأن الله تعالى قد أمرنا بأتّباع سُنّةِ رسولهِ وأمَرَنا بالجماعة والائتلاف.

رأى نفر من الفُقهاء أنّ الإيمانَ يَتَبَعّضُ: يذهب بعضُه ويبقى بعضه. وأنكَرَ ذلك قومٌ فقالوا: متى ذَهَبَ بعضُ الإيمان ذهب سائرُه، أي ذَهَبَ الإيمان كلُّه. وقال الخوارج: إذا ذهب شيءٌ من إيمانِ المسلم فقد أصْبَحَ كافراً. وقال المعتزلة: من ذهب بعضُ إيمانه فإنّه يبقى مؤمناً، ولكنّه يكونُ فاسقاً يَنْزِلُ في مَنزلة (جديدةٍ) بينَ مَنْزِلَتَيْنِ (فيكون وَسَطاً بينَ الإيمان والكُفر). ثمّ يقول آبن تيميّة: وفَصْلُ الخطابِ في هذا الباب: أنّ آسمَ الإيمان قد يُذْكَرُ مُجرّداً (قائماً بنفسه) ويُذكَرُ مقروناً بالعَمَل أو بالإسلام. فإذا ذُكِرَ مُجرّداً تناولَ الأعمالَ . . . وإذا ذكر مَعَ الإسلام كان بينَ الإيمان من جانبٍ والإسلامِ والإحسانِ من جانبٍ آخَرَ فرق (١٨ : ٢٧١، ٢٧٢) (وفي هذه الجملة غموض).

وللإيمانِ لوازمُ من الأعمال الظاهرة (من الاعتقاد في القلب والتّصديق بخبرِ النُّبوّة وبما يقول النبيُّ ومن القِيام بفروضِ الدين) وأنْ يكونَ ظاهرُ الإنسان مستقيماً مَعَ آستقامة باطنِه. ولكنّ الفقهاءَ آختلفوا في المِقدار الذي

يحفَظُ الإيمانَ على صاحبه كاملاً وفي المقدار الذي يسلب عنه الإيمانَ (راجع ١٨ : ٢٦٧ ـ ٢٧٩).

الإيمان والأسباب

ومَعَ علم المؤمن أن الله ربُّ كلّ شيء ومَليكُه، فإنّه لا يُنكِرُ ما خلقه الله من الأسباب، كما جعَلَ المطرَ سبباً لإنبات النبات. قال الله تعالى: ﴿وما أنْزَلَ الله من السماء من ماءٍ فأحْيا به الأرضَ بعد مَوْتِها. . .﴾. (٢ : ١٦٤، سورة البقرة) ولكن يجب أن يَعرِفَ في الأسباب ثلاثةَ أمور: أحدُ (هذه الأمور) أنّ السببَ المُعَيَّنَ (وحدَه) لا يَستقِلُّ بالمطلوب، بل لا بُدَّ مَعَه من أسبابٍ أُخَرَ. ومَعَ هذا (فإنّ لتلك الأسباب) موانعَ. فإن لم يُكمِّلِ الله الأسبابَ ويدفعْ (عنها) الموانعَ، لم يحصلِ المقصودُ. (ثمّ إنّ الأمر في ذلك كلّه لله) فما شاءه الله كان (حَدَثَ)، وإن لم يشأِ الناسُ (ذلك). و(كذلك) ما شاءه الناسُ لا يكون (لا يحدُث) إلّا إذا شاءه الله. وثاني (تلك الأمور) أنّه لا يجوزُ لأحدٍ أن يعتقدَ أنّ شيئاً ما هو سببٌ لِحدوثِ حادثٍ من غير أن يكونَ هو عالماً بوجوهِ ذلك السبب. ثمّ لا يجوزُ له أن يعتقدَ بسببٍ يُخالف الشرعِ، فإن فعَلَ ذلك كان في عَمله هذا على الباطل. مثال ذلك: من ظنّ أنّ النَّذرَ سببٌ في دفع البلاء وجَلْب النَّعْماء، فإنّه يظُنّ ظنًّا باطلاً. ولقد نَهى رسولُ الله عن النَّذر وقال: إنّه لا يأتي بخيرٍ، وإنّما يُستَخْرَجُ به الخيرُ من البخيل.

غير أن النَّظَرَ في الأسباب الماديّة يكون في الأمور الطبيعيّة والأمور الاجتماعيّة الدُّنيوية. أمّا الأمورُ الدّينيةُ فلا يجوز أن يَرُدّها الإنسانُ إلّا إلى الله وحدَه، أو إلى تلك الأسباب التي شَرَعَها الله تعالى لتلك الأمور الدينية. إنّ العباداتِ مبناها على التّوقيف، أي على أمرِ الله تعالى لنا للقيام بهذه العبادات. فإذا أرادَ إنسان أن يجعَلَ لعبادةٍ من العبادات سبباً غيرَ أمرِ الله بها، كان عَمَلُه هذا شِرْكاً بالله (راجع ١ : ١٣٧).

وأُحبُّ أنا أنْ أضرِبَ هنا مثلاً لتوضيح ما قاله آبنُ تَيْمِيّة في المقطع

الطويل السابق. إنّ الله تعالى أمَرنا بالصّيامِ في شهرِ رَمضان. فنَحنُ نصومُ لأنّ الله تعالى أمرنا بذلك. فإذا قال مُسلمٌ: أنا أصومُ لأنّ الصِّيامَ نافعٌ، فقد أشْرَكَ وخَرَجَ من الإسلام. وأمّا إذا هو قال: إنّني أصوم طاعةً لله، وأنّ هذا الصيامَ مفيدٌ لي من حيثُ الصِّحّةُ أو من حيثُ المساعدةُ على صفاء التّفكير أو من حيث تَنْظيمُ حياتي اليوميةِ، فقولُه هذا مقبول.

العلم والإيمان

لا ريبَ في أن الذي أُوتِيَ العِلم والإيمان أرفعُ درجةً من الذين أُوتوا الإيمان فقط. والعلم الممدوحُ هو العلم الذي وَرّثَتْه الأنْبياء للعُلماء، فقد قال النبيّ: «إنّ العُلماء وَرَثَةُ الأنبياء». وهذا العلم ثلاثة أقسام: علمٌ بالله وأسمائه وصفاته، والعلم بما أخبر الله به من الأمور الماضية والمقبلة والحاضرة ثمّ العلم بما أمر الله به من أُصولِ الإيمان وقواعدِ الإسلام وأحكامِ الدين والحياة. ولا بُدَّ في قراءة القرآن من فَهْمِ ما يَقرأ المسلم. فقد يكون الرجل حافِظاً لِحروف القُرآن وسُوَرِه ولا يكون مُؤمناً، بل يكون مُنافِقاً. أمّا الذي أُوتِيَ العلمَ والإيمانَ فهو مؤمنٌ عَليمٌ، وهو أفضلُ من المُؤمنِ الذي ليس له من العلم مثل ما للمؤمن العالم... ومن عَبَدَ الله بغيرِ علم فقد أفسدَ (في حَياتِه وحياةِ غيرِه من الذين يَتّبِعونه) أكثرَ ممّا (قَصَدَ أنْ) يُصْلِحَ (١١ : ٣٩٦ - ٣٩٨، راجع ١ : ١٣١).

الإيمان والكفر

الإيمانُ يتفاضَلُ؛ فيكونُ إيمانُ زيدٍ أفضلَ من إيمان عَمْرو. والكُفْرُ أيضاً يستغلظ؛ فيكون بعضُه أغلظَ من بعض. وأهل السُّنّة والجماعة لا يُكفِّرون أحداً من أهل القِبلة بذنبٍ ولا يُخرجونه من الإسلام إذا عَمِلَ عملاً مَنْهيًّا عنه في الإسلام، مثلَ الزِّنا والسَّرقة وشُرب الخمر. أمّا إذا تَرَكَ شيئاً من أركان الإيمان: كإنكارِ الله والملائكة والبعث بعد الموت أو إذا أنكر شيئاً من الواجبات الدينية الظاهرة كالصّلاة وغيرِها (راجع ٢٠ : ٩٠ - ١٢٠)، فإنّه حينئذٍ

يخرُج من الإسلام. والإيمانُ قولٌ وعملٌ يزيدُ بالطاعات والحَسَنات. وكلّما آزداد العبدُ عملاً للخير آزداد إيمانه (١ : ١٣٣).

الدين: الإيمان ـ الإسلام

الدين ثلاثُ دَرَجاتٍ: أعلاها الإحسانُ (عبادةُ الله بإخلاصٍ وأداءُ الفرائض بِرِضاً مَعَ عَمَلِ الخير إلى الناس) وأوْسَطها الإيمان ويَليه الإسلام. فكلّ مُحسنٍ مُسلمٌ، وكلُّ مؤمنٍ مُسلمٌ، ولكن ليس كلُّ مؤمنٍ مُحسناً ولا كلُّ مسلمٍ مؤمناً... والمُسلم من سَلِمَ المسلمون من لِسانه ويده. والمؤمن من أَمِنَه النّاسُ على دِمائهم وأموالهم (٧ : ٧، ٨).

والإيمانُ لا يكفي فيه أن يكون تصديقاً بالقلب، ولكن يلزَمُ فيه أيضاً أن يقومَ المسلمُ بما وَجَبَ من أعمال القُلوب (حُبّ الخير) وأعمال الجوارح (الصّلاة والصيام والحجّ) (٧ : ١٢٢). وإذا قيل إنّ الإيمان في اللغة هو التصديق، فإنّه لا يكون تصديقاً بكلّ شيء بل بشيءٍ مخصوص. ولذلك كان الإيمانُ في الشّرع أخصَّ (أضيقَ) من لفظ الإيمان في اللغة (٧ : ١٢٧). وكانوا يقولون: الإيمان معرفةٌ بالقلب وإقرارٌ باللسان وعمل بالأركان... والمؤمن إنّما يكون مؤمناً حقًّا إذا هو حقّق إيمانَه بالأعمال الصالحة، كما أن العالم يكون عالماً حقًّا، إذا هو عَمِلَ بما عَلِم (٧ : ١٤٤، ٦٠ - ١٦٠).

إنّ لفظ الإيمان ـ إذا أُطلِقَ في القرآن وفي السُّنّة ـ يُرادُ به ما يُراد بلفظ البِرّ وبلفظ التّقوى وبلفظ الدين (٧ : ١٧٩ وما بعد).

ومَعَ أنّ هنالك نِزاعاً بين الفقهاء على أن الإسلام هو الإيمانُ أو هو غير الإيمان (٧ : ٣٣٦ ن)، فإنّ آبن تيميّة يقول: إنّ الإسلامَ والإيمانَ آسمانِ لِمَعْنَيَيْنِ (٧ : ٣٦٩). ثمّ يقول في مكان آخر (٧ : ٣٣٣ وما بعد): قد أجمعَ أهلُ القِبلة على أنّ كلّ مُؤمنٍ مُسلمٌ وكلّ مُسلمٍ مؤمنٌ بالله وملائكته وكُتُبه. ومَثَلُ الإيمان في الأعمال كَمَثَلِ القلب في الجِسم لا ينفكُّ أحدُهما عن

الآخَر: لا يكونُ ذو جسمٍ حيٍّ لا قلبَ له، ولا ذو قلبٍ بِغَيْرِ جسم. فهما شيئانِ مُنفردانِ، وهما في الحُكم والمعنى منفصلان. فإنّ أعمال الإسلام من الإسلام هو ظاهر الإيمان[1].

أصل الدين

إنّ أصلَ الدين في الحقيقة هو الأمورُ الباطنة (التي يعتقدُها الإنسان في نَفسِه) من العلوم ومن الأعمال. وأمّا الأمور الظاهرة (من العِبادات مثلاً) فلا تنفعُ من غير الاعتقاد بالأمور الباطنة (راجع ١٠ : ١٥). ثمّ إنّ الأعمال الباطنة كَمحبّة الله والإخلاص له والتوكُّلِ عليه كلُّها مأمورٌ بها في حقّ العامّة والخاصّة... وأمّا الحُزن (مثلاً) فقد نَهى الله عنه... لأنّه لا يَجلِبُ منفعةً ولا يدفَعُ مَضرّةً (١٠ : ١٦)... إن الحزن (مثلاً) على مُصيبةٍ (تُصيب الإنسان) في دينهِ أو على مصائبَ (تَحِلّ) بالمسلمين... فهذا يُثابُ (الإنسان منه) على ما في قلبِهِ من حُبّ الخير (لإخوانه) وبُغض الشرّ... وأمّا إذا أفضى ذلك الحُزن إلى ضَعفِ القلب واشتغال (الإنسان) به عن فعلِ ما أمر الله به فإنّه يكون مذموماً (١٠ : ١٧).

دين الله

ودينُ الله هو ما جاء من عند الله تعالى على لِسانِ محمّدٍ رسولِ الله. والمسلمون لم يُجَوِّزوا لأكابر عُلمائهم و(المشاهيرِ من) عُبّادهم أن يُغيّروا دين الله، فيأمروا بما شاءوا ويَنْهَوْا عمّا شاءوا، كما يَفعَلُه النصارى... إذ أحلَّ (كبراء النصارى) لأتْباعِهِمُ الحَرامَ وحرّموا عَلَيْهِمُ الحَلالَ (٣ : ٣٧١).

إنّ الذي قاله آبنُ تَيْمِيّةَ هنا واضحٌ وعليه أدلّةٌ ممّا فَعَلَه النصارى:

إنّ الأناجيلَ الأربعةَ القانونيّة التي آختارها رجالُ الكنيسة النصارى من أربعمائة إنجيل ليس فيها شيءٌ من أحكام الدين - من أشكال العبادات وأنواع

(١) وسيأتي تفصيل هذا البحث لاحقاً (ص ٢٣٠) تحت عنوان: «الإيمان والإسلام والمذاهب - أهل السنة والجماعة - الفرق» ز.ف.

المعاملات - ولكنّ الكنيسة (البابويّة) هي التي وضعت هذه الأحكام كلَّها. ثمّ إنَّ البابا قد «فَسَّحَ» لأتباعه في الصِّيام (بأن لا يصوموا)، مَعَ أنَّ الصِّيامَ كان موجوداً عند اليهود ثمّ عند النصارى في أيامِ المسيح (راجع إنجيل متّى ١٥ : ٣٢، ١٧ : ٢١؛ إنجيل مرقس ٨ : ٣، ٩ : ٢٩). فَعَمَلُ البابا في هذا «التفسيح» هو تحليلُ الفِطر في أيامٍ أمرَ الله بصِيامِها.

الدين والشريعة

والحقيقة - حقيقةُ الدين: دينِ ربِّ العالمين - هي ما اتّفق عليه الأنبياء والمُرسَلون، وإنْ كان لكُلٍّ واحدٍ منهم شِرعةٌ (شريعةٌ: أحكامٌ يُعمَلُ بها) ومنهاجٌ (طريق: مَسلَك في الحياة). والغايةُ المقصودة (من العمل بالشّريعة ومن السّلوك في منهج معيّن) هي حقيقةُ الدين، أي عبادةُ الله وَحْدَه لا شريكَ له، وهي حقيقةُ دينِ الإسلام، وذلك أن يَسْتَسْلِمَ العبدُ لله ربِّ العالمين... ودينُ الإسلام هو دينُ الأوّلين والآخرين من النَّبيّينَ والمُرسَلين. وقول الله تعالى[1]: ﴿ومَنْ يَبْتَغِ غيرَ الإسلامِ ديناً فلَنْ يُقبَلَ منه﴾ عامٌّ في كلِّ زمانٍ ومكان. فنوحٌ وابراهيمُ ويعقوبُ وموسى وعيسى كلُّهم دينُهُمُ الإسلامُ الذي هو عِبادةُ الله وحدَه لا شريكَ له. فدين الأنبياء واحدٌ، وإنْ تَعَدَّدَتْ شرائعُهم (١١ : ٢١٨ - ٢٢٠).

ثمّ إن الله بَعَثَ محمّداً رسولاً إلى جميع الناس، وليس في الناس (أو في الجنّ) أحدٌ إلّا وَجَبَ عليه الإيمان به (١١ : ٣٠٣ وما بعد).

الدين والشرائع

لقد ثَبَتَ عن النبيّ ﷺ أنه قال: «إنّا، معاشرَ الأنبياء، دينُنا واحد والشرائعُ مختلفة». فجميع الرُّسُل متّفقون في الدين الجامع في الأصول الاعتقاديّة والعِلْمية كالإيمان بالله ورسله واليوم الآخِرِ، و(في) الأمور العَمَليّة

(١) ٣ : ٨٥، سورة آل عمران.

(من الحلال والحرام والصلاة وعمل الخير) مَعَ الحبّ لله (راجع ٢٠ : ٦ وما بعد).

ثمّ إن الشريعةَ جاءتْ بتحصيل المصالح وتكميلها وبتَعْطيل المفاسدِ وتقليلِها، وأنّها تُرَجِّحُ خيرَ الخَيْرَيْنِ وشَرَّ الشرّين (اقرأ: وأقلّ الشَّرَّيْن)، وذلك بتحصيل أعظمِ المصلحتَيْن بتفويت (بالتغاضي عن) أدناهما وبدفع أعظمِ المَفْسَدَتَيْنِ بآحتمال أدناهما (٢٠ : ٤٨). فمن أمثلة ذلك تقديمُ قضاءِ الدَّيْن على صَدَقَةِ التَّطوُّع، وتقديم النَّفقة على الأهل على نَفَقةِ الجِهاد الذي لم يَتَعَيَّنْ (لم يكن واجباً للدفاع عن الدين). فتبيّن أن السيّئة تُحتَمَلُ في موضعين: دفعِ ما هو أسوأُ منها إذا لم تُدفَعْ إلاّ بها... وأما سقوطُ الواجب (الديني) لِدَفْعِ مضرّةِ الدنيا وإباحة المُحَرَّم في الدنيا، فذلك كسقوط الصِّيام لأجل السفرِ وسُقوط أركان الصلاة لأجل المرض. وهذا من سَعة الدين ورَفْعِ الحَرَج (الضيق) عن الناس (٢٠ : ٥١ ـ ٥٤).

مَقصِد الشريعة

إنّ الشريعةَ قد جاءتْ بتحصيل المنافع وتكميلها (آستفادة الناس من المُعاملات التي يقومون بها) وبتعطيل المفاسد أو تقليلها (دفعِ المضار والخسائر عن الناس). وقد أُمِرْنا بتقديم خيرِ الخَيْرَيْن بتَفْويتِ (بإهمال) أدناهما (أقلّهما) وبدفع شرِّ (أكبرِ) الشرّين بآحتمال أدناهما (٣٠ : ٢٣٤).

تعدّد «الشرائع»

المِلّةُ أوِ الدين، الذي هو جانبُ الإيمان، واحدٌ لا يتبدّل. ولكنّ «الشرائعَ» (التي هي القوانين التي يسير عليها الناس في الدنيا) كثيرةٌ متنوّعة بِحَسْبِ حاجاتِ كلّ قومٍ في الزمن الذي تأتي إليهم رُسُلُهم فيه... ومَعَ أنّ لكلّ طائفةٍ من الناس مِلّةً مخصوصةً بآسمٍ خاصٍّ بهم، فإنّ هذه المِلَلَ ـ وإنْ تعدّدَتْ أسماؤها ـ واحدةٌ في أصلِ الإيمان وفي الغاية من إرسال الرّسل إلى

الناس... والإسلام دينُ جميعِ المُرْسَلين، ذلك لأنّ كلمة «الإسلام» معناها «تسليمُ الإنسان أمرَه إلى الله» (١٩ : ١٠٦ ـ ١١٢). غيرَ أن الناسَ قد بَدّلوا أدْيانَهم (من حيثُ الإيمانُ ومن حيثُ الشريعةُ) بالنِّسْيان وبالجَهل وبِتَزَعُّم أصحابِ الأهواء الذين يَسْتَغِلّون المبادىءَ في سبيلِ الوصولِ إلى مَنافِعَ لهم مادّيّةٍ (١٩ : ١١٢ ـ ١٢٣).

التوحيد ـ الإسلام

(١ : ٧١، السطر الثالث وما بعد) ثمّ (١٨٨ ـ ١٩٠).

التوحيد... هو دينُ الإسلامِ العامُّ الذي بعث الله به جميعَ الرسل...
قال الله تعالى(١): ﴿وما أرسلنا من قَبْلِكَ من رسولٍ إلاّ نُوحِي إليه أنّهُ لا إلَهَ إلاّ أنا فآعبُدونِ﴾. وهذا هو دينُ الإسلام الذي بعث الله به الأوّلينَ والآخِرين من الرُّسُل فلا يُقبَلُ من أحدٍ غيرُه. قال تعالى(٢): ﴿ومَنْ يَبْتَغِ غيرَ الإسلامِ ديناً فلَنْ يُقْبَلَ منه﴾... وكان نوحٌ وإبراهيمُ وموسى والمسيح وسائرُ أتباعِ الأنبياء عليهم السلام على الإسلام. قال نوحٌ(٣): «وأمِرْتُ أنْ أكون من المسلمين». وقال (الله تعالى) عن ابراهيم(٤): ﴿ومَنْ يَرْغَبُ عن مِلّةِ إبراهيمَ إلاّ مَنْ سَفِهَ نفسَه... إذ قال له ربُّه أسْلِمْ. قال: أسلمتُ لِربِّ العالَمين. ووَصّى بها إبراهيمُ بَنيهِ ويعقوبُ: يا بَنِيَّ، إن الله آصطَفى لَكُمُ الدينَ، فلا تَموتُنَّ إلاّ وأنتم مُسلمون﴾... وقال تعالى(٥): ﴿إنّا أنْزَلْنا التَّوراةَ فيها هُدًى ونورٌ يحكُمُ بها النَّبِيّون الذين أسْلَموا للذين هادوا﴾. وقال الله عن الحَوارِيّين(٦): ﴿وإذْ أوْحَيْتُ إلى الحواريّين أنْ آمنوا بي وبِرَسولي. قالوا: آمَنّا وآشْهَدْ بأنّنا مُسلمون﴾.

(١) ٢١ : ٢٥، سورة الأنبياء.
(٢) ٣ : ٨٥، سورة آل عمران.
(٣) ١٠ : ٧٢، سورة يونس و٢٧ : ٩١، سورة النمل.
(٤) ٢ : ١٣٠ ـ ١٣٢، سورة البقرة.
(٥) ٥ : ٤٤، سورة المائدة.
(٦) ٥ : ١١١، سورة المائدة. ـ الحواريّون هم تلاميذ المسيح عيسى بن مريم.

ودين الإسلام مَبْنيٌّ على أَصْلَيْن: أن نعبُدَ الله وحدَه لا شريكَ له، وأن نعبُدَه بما شَرَعَهُ من الدّين، وهُوَ ما أَمَرَتْ به الرُّسُل أمرَ إيجابٍ أوِ آستحبابٍ، (فتكونَ العبادةُ) في كلّ زمانٍ بما أمر (الله) به في ذلك الزّمان. فلمّا كانت شريعةُ التوراة مُحكَمَةً (في زمانها) كان العاملون بها مُسلمين. وكذلك شريعةُ الإنجيل. وكذلك في أوّلِ الإسلام، لمّا كان النبيّ ﷺ يُصلّي إلى بيتِ المقدس، كانتْ صلاتُه (إلى بيت المقدس) من الإسلام. ولمّا أُمِرَ بالتوجّه (في الصلاة) إلى الكَعْبة، كانتِ الصّلاةُ (بالتوجّه) إليها من الإسلام. و(كذلك أيضاً كان) العُدولُ (عن الصلاة بالاتّجاه نحو الكعبة) إلى (الاتّجاه في الصّلاة نحو) الصَّخرة (مسجدِ الصّخرة في القُدس) خُروجاً عن دينِ الإسلام. وكلّ مَنْ لم يعبُدِ الله، بعدَ مَبْعَثِ محمّدٍ ﷺ بما شَرَعَه الله (على لِسانِ محمّدٍ) من واجبٍ ومُستَحَبٍّ فليس بمُسلم.

والتوحيدُ عبادةُ الله وحدَه لا شريكَ له... باطناً وظاهراً (١ : ١٧)... فحقّ الله أن نعبُدَه ولا نُشرِكَ به شيئاً (١ : ١٨)... ثمّ إخلاص الوَجه (الاتّجاه في كلّ أمرٍ لنا إليه وحْدَه) والعملُ (في جميع ما نعملُه بأن يكونَ قصدُنا تنفيذَ ما أُمِرْنا به) عبادةً وآستعانةً (١ : ٢٠)... (وذلك) أن الله تعالى هو الذي يَجِبُ أن يكونَ المقصودَ المَدْعُوَّ المطلوبَ (الذي نطلُبُ كلَّ شيء منه)، وهو المُعين على المطلوب ـ وما سِواه (وكلّ قَصْدٍ إلى غيره أو طَلَبٍ من غيره أو عبادةٍ لغيره) هو المكروهُ. وهُوَ المُعينُ على دفع (ذلك) المكروه... وهذا معنى قولهِ ﴿إيّاكَ نعبُدُ وإيّاكَ نَستعين﴾[1] (١ : ٢٢).

والرَّبُّ سُبحانَه يريدُكَ لك ولمَنْفَعَتِك بك (لأنْ تنتفعَ أنتَ بأعمالِك) لا لِيَنْتَفِعَ (هو) بك. (وتمامُ ذلك) أن تخافَ الله في الناسِ، لا تخافَ الناسَ في الله (أي أن تَبْتغي بأعمالك رِضا الله تعالى، سَواءٌ عَلَيْكَ أَرَضِيَ الناسُ عليك أم غَضِبوا). وجِماع هذا ـ كما يقولُ آبنُ تيميّة ـ أنّك أنتَ إذا كُنتَ غيرَ عالمٍ

(١) القرآن الكريم ١ : ٥، سورة الفاتحة.

بِمَصْلَحَتِك و(غيرَ) قادرٍ عليها ولا مُريدٍ لها كما يَنْبغي، فغيرُك من الناس أَوْلَى بألّا يكونَ عالماً بِمَصْلحتِك ولا قادراً عليها ولا مُريداً لها (١ : ٣٠ ـ ٣٣).

ويرى آبن تيميّة أن الإنسان مَسُوقٌ في أعمالِه كُلِّها بما يُقَدِّرُ هو في أعمالِهِ من النَّفْعِ الشَّخصيّ. وليس في ذلك عَيْبٌ ولا ضررٌ ولا ذَنبٌ، إذا هو وَضَعَ السَّعْيَ إلى هذا النّفع مَوْضِعَه الصحيحَ. قال آبن تيميّة (١ : ٥٢ ـ ٥٥):

فالتوحيدُ ضِدُّ الشِّرك. فإذا قامَ العبدُ بالتوحيد الذي هو حقُّ الله فعَبَدَه لا يُشْرِكُ به شيئاً كان مُوَحِّداً. ومِنْ توحيدِ الله وعبادتِه التَّوكُّل عليه (وحدَه) والرجاءُ منه والخوف منه. فهذا (هو الذي) يخلُصُ به العبدُ من الشِّرك و(يكونُ به أيضاً) إعطاءُ الناسِ حقوقَهم وتَرْكُ العُدوان عليهم (كما) يخلُصُ به العبدُ من ظُلْمِهم... ثمّ (إنّ الإنسان) إذا طَلَبَ العِبادَةَ (إذا قام بها) فإنّما يطلُبها من حيثُ هي نافعةٌ له مُحَصِّلَةٌ لِسعادتِه ومُحَصِّنَةٌ له من عذاب ربّه، (إذْ) لا يطلُبُ العبدُ أبداً إلّا ما فيه حَظٌّ له (وأنّ الله تعالى يُحِبُّ لعبادِه ما يَنفعُهم)... (من أجل ذلك)، فَمَن عَبَدَ الله وأحسَنَ إلى الناس، فهذا قائمٌ بحُقوق الله وحَقِّ عبادِ الله... إنّ خوفَ الله يَحمِلُ الإنسانَ على أن يُعطِيَ الناسَ حَقَّهم وأن يَكُفَّ عن ظُلْمِهم. ومن خاف الناسَ ولم يَخَفِ الله، فهذا ظالمٌ لنفسِه وللناس... وإذا لم يَخَفِ الإنسانُ من الله (كان كأنّه قد) آختارَ العُدوانَ (على الناس)، فإنّ مِنْ طَبْع النفس (الإنسانيّة) أن تَظْلِمَ من لا يَظْلِمُها، فكيف بمن يَظْلِمُها؟

والناس يُمكِنُ أن يَضِلّوا عنِ التّوحيد ويقَعوا في الشِّرك إذا زادَ آحترامُهم أو زادتْ محبَّتُهم لِنفرٍ من الناس. وذلك ما وَقَعَتْ فيه النصارى مِن آدِّعاءِ الأُلوهيّة للمسيح (١ : ٦٦).

ولقد نَهى مُحمَّدٌ رسولُ الله أصحابَه والمسلمين عن أن يفعلوا مِثْلَ ذلك. قال رجلٌ يوماً في حضرة الرّسول: «ما شاء الله وشِئْتَ». فقال له الرسولُ: أجَعَلْتَني لله نِدًّا؟ قلْ: ما شاء الله وحدَه. ثمّ قال لأصحابه حولَه: لا تقولوا:

«ما شاء الله وشاء محمّدٌ، بل قولوا: ما شاء الله ثُمّ شاءَ محمّدٌ (١ : ٦٦، ٣ : ٣٩٧).

ومن التوحيد ألاّ يَحْلِفَ المُسلمُ إلاّ بالله، فإن الحَلْفَ بغيرِ الله (من نَبيٍّ أو غيرِ نبيٍّ، وبأشياءَ عزيزةٍ على الإنسان) شِرْكٌ. ففي السُّنَن: من حَلَفَ بغيرِ الله فقد أشْرَكَ (١ : ٨١).

الحقّ الذي لا باطلَ فيه هو ما جاءتْ به الرُّسُلُ عنِ الله... وأما ما لم تَجِيءْ به الرُّسُلُ عن الله ـ أو جاءتْ به ولكنْ ليس لنا طريقٌ مُوصِلةٌ إلى العِلم به ـ ففيه الحَقُّ والباطلُ. فلهذا كانتِ الحُجّة الواجبةُ للاتِّباع (هي) للكتابِ والسنّة والإجماع. فإنّ هذا حقٌّ لا باطلَ فيه، وواجبُ الاتّباع لا يجوزُ تركُه وعامُّ الوُجوبِ لا يجوز تَرْكُ شيءٍ ممّا دَلَّتْ عليه هذه الأصول. وليس لأحدٍ الخُروجُ مِمّا دلّتْ عليه، إذ هِيَ مَبْنِيّةٌ على أصلَيْنِ (١٩ : ٥): أحدُهما أنّ هذا جاء به الرسولُ، والثاني أن ما جاء به الرسولُ وَجَبَ اتّباعُه (١٩ : ٦)... ثمّ إنّ الأمورَ (عامّةً) لا تُرَدُّ ردًّا مُطلَقاً لِما (يكون) فيها (عادةً) من (أشياء موافقةٍ للحقّ)، ولا (هي) تُقبَلُ قَبولاً مُطلَقاً لِما (يُمكِنُ أن يكون) فيها من الباطل. والأقْيِسَةُ العَقليّةُ الأصليّةُ والفَرْعيّة الشَّرعيةُ هي من هذا الباب. فليستِ العقليّاتُ كُلُّها صحيحةً ولا كلُّها فاسدةً، بل فيها حقٌّ وباطلٌ (١٩ : ٧). أمّا ما جاء في الكتابِ والسُّنّة والإجماع فإنّه حقٌّ ليس فيه باطلٌ بحالٍ (١٩ : ٨).

أصل الدين (أيضاً)

وأصلُ الدين العدلُ الذي بَعَثَ الله الرُّسُلَ بإقامته (اقرأ: لإقامته)... فإنّ الله قد أحلّ لنا ما هو نافعٌ لنا وحرّم علينا ما هو ضارٌّ بنا (راجع ١٩ : ٢٤ وما بعد).

ويرى ابنُ تيميّة أنّ الدين كُلَّهُ واحدٌ، وأنَّ الأنبياء قد جاءوا بهذا الدِّينِ الواحدِ مرّةً بعدَ مرّة ـ في عَصْرٍ بعدَ عصرٍ ـ ولكن بِشَرائعَ (بأحكامٍ عَمَليّةٍ تُوافِقُ

حياةَ الناس الذين جاءتْ إلَيْهِمْ تلك الشّرائع في عُصورِهِمُ المُختلفة). إن الاعتقادَ كان في رِسالات جميعِ الأنبياءِ واحداً، هو الاسْتِسْلامُ لله وحدَه وعبادةُ الله بما أمرَ الله أن يُعبَدَ به (راجع ١٩ : ١٨٠ وما بعد).

والرسالة (مجيء الرُّسُل برِسالةٍ من الله إلى الناس) ضروريّةٌ للعِباد، لا بُدّ لهم منها، وحاجتهم إلَيْها فوقَ حاجَتِهِم إلى كلّ شيء آخَر. والرسالة روحُ العالم ونوره وحياته. فأيُّ صَلاحٍ للعالم إذا عُدِمَ الروحُ والحياة والنور... و(لقد) سَمّى الله رسالتَه (على لسان أنبيائِه إلى الناس) رُوحاً. قال الله تعالى: ﴿وكذلك أوْحَيْنا إلَيْكَ رُوحاً مِنْ أمرنا، ما كنتَ تَدْري (قبلَ ذلك) ما الكتابُ ولا الإيمانُ. ولكنْ جَعَلْناه نوراً نَهْدي به مَنْ نشاءُ من عبادِنا﴾ (القرآن الكريم، ٤٢ : ٥٢، سورة الشورى) (ثم راجع ١٩ : ٩٤).

والرسالة ضروريّةٌ في إصلاح العبدِ في مَعاشِه ومَعادِه (في دنياه وآخِرَته). فكما أنّه لا صَلاحَ له في آخِرَتِهِ إلاّ باتِّباع الرِّسالة، فكذلك لا صَلاحَ له في مَعاشِه ودُنياه إلاّ باتِّباع الرّسالة. إنّ الإنسانَ مُضْطَرٌّ إلى الشَّرع، (إذ هو) بين حركتين: حَرَكةٍ يَجلِبُ بها ما ينفعُه وحركةٍ يدفَعُ بها ما يَضُرُّه... (راجع أيضاً ٣ : ١١٤) وليس المرادُ بالشّرع التمييزَ بينَ النافعِ والضارِّ بالحس (فحَسْبُ)... بلِ التمييزُ (أيضاً) بينَ الأفعال التي تَضُرُّ فاعِلَها في مَعاشه ومَعادِه، كنفع الإيمان والتّوحيد والعَدل... والإحسان والأمانة والعِفّة والشّجاعة والحِلم والصّبرِ والأمرِ بالمعروف والنَّهْيِ عنِ المُنكَر وصِلةِ الأرحام وأداء الحُقوق (١٩ : ٩٩).

وفي هذا المَجال يستطيعُ الإنسانُ، في صَلاحِ مَعاشِه في دُنياه وصَلاحِ حالِهِ في آخِرَتِه، أن يَكْتَفِيَ بالرّسالة الإلَهيّة، ثمّ بالاستغناء برِسالة محمّدٍ رسولِ الله عن الرِّسالات التي جاء بها الأنبياءُ قبلَه، ذلك لأنّ كلَّ رسالةٍ كانت لِتَطَوُّر البَشَرِ في حياتِهم الدّنيوية ولِترَقّي مَقدرتهم العَقلية ـ ناسخةً للرّسالة التي كانتْ قبلَها. وبما أنّ الرسالة التي جاء بها محمّدٌ ﷺ كانتْ آخِرَ الرِّسالات وَجَبَ أن تكونَ أتَمَّ الرِّسالاتِ فكانتْ بذلك ناسخةً لجميعِ الشّرائع التي كانت

سابقةً عليها. أمّا الدِّينُ ـ الاسْتِسلامُ لله وحدَه وعبادةُ الله بما شَرَعَ الله من وُجوبِ توحيدِه ورِدِّ جميعِ الأمورِ إليه وحدَه ـ فكان واحداً لم يَتَبَدَّلْ (راجع ١٩ : ٦٦ وما بعد). من أجلِ ذلك كانتِ المِلَّةُ (الدِّين) واحدةً في جميعِ العُصورِ وعلى أَلْسِنةِ جميعِ الأنبياء. أمّا الشرائعُ فكانتْ كثيرةً مُتَنَوِّعةً مختلفةً (تُوافِقُ في كلِّ عصرٍ حالَ أهلِ ذلك العصرِ في آستعدادِهم الفِكريّ وفي حاجاتِهِمُ الطبيعيّة والاجتماعيّة (راجع ١٩ : ١٠٦ وما بعد).

الدين والشريعة (أيضاً)

لم يكن مُحَمَّدٌ ﷺ محتاجاً في نُبُوَّتِهِ إلى غيرِه مِنَ الأنبياء الذين سَبَقوه، ولا كانتْ شَريعته محتاجةً (في تمامها) إلى سابقٍ ولا إلى لاحقٍ، بخِلافِ المسيحِ الذي أحالَ أتباعَه في أكثرِ أمورِ الشريعة على التوراة، وجاء المَسيحُ فكمَّلَها. ولهذا كان النصارى مُحتاجين إلى النُّبوّاتِ المتقدِّمةِ على المسيح. وكان أهلُ الأُمَمِ السابقونُ مُحتاجينَ إلى مُحَدَّثينَ (مُجَدِّدين) في الشريعة، بخِلافِ المُسلمين فإنّ الله أغْناهم بِمُحَمَّدٍ فلم يحتاجوا مَعَه إلى نبيٍّ ولا إلى مُحَدَّث (مُجدِّد).

ثمّ إنّ مَنِ آدّعى أنْ مِنَ الأولياءِ الذين بَلَغَتْهم رِسالةُ محمّد من كان له طريقٌ خاصٌّ به إلى معرفة الله وأنّه غيرُ مُحتاجٍ إلى محمّدٍ فهو كافرٌ مُلْحِدٌ. وكذلك من قال: أنا مُحتاج إلى محمّدٍ في علمِ الظاهر (الشريعة) دون علم الباطن (معرفة الله)، أو في علم الشريعة دون علم الحقيقة فهو شرٌّ من اليهود ومن النصارى الذين قالوا إنَّ محمّداً رسولٌ إلى الأُمّيّين دونَ أهلِ الكتاب (ص ٧٢ ـ ٧٤).

المسلم مسلم فحسب

يقولُ آبْنُ تَيْمِيّةَ في الرسالةِ المُعَنْوَنَةِ «عقيدةُ أهلِ السُّنّة»[1] (ص ٥٣، ٥٤):

(١) راجع ص ٢٣٦ (في الحاشية (١).

يجب على المُسلم أنْ يكونَ، في مَوْقِفِهِ من الرِّجالِ ومِنَ المذاهبِ، مُقْتَصِداً (معتدلاً) ومُنصِفاً. ولا يجوزُ التفريقُ بين أفرادِ الأُمّةِ ولا بين الأقوامِ بأنْ يسألَ (المُسلمُ) المسلمَ: «أأنتَ شكيلي أو قرقندي[1]؟ فإنّ هذه أسماءٌ باطلة. وليس في كِتابِ الله ولا في سُنّة رسوله ولا في الآثارِ المعروفةِ عن سَلَفِ الأُمّةِ[2] لا شكيليٌّ ولا قرقنديٌّ. والواجبُ على المُسلم إذا سُئِلَ عن ذلك أن يقولَ: لا أنا شكيليٌّ ولا قرقنديٌّ، بلْ أنا مُسْلِمٌ مُتَّبِعٌ لِكِتابِ الله وسُنّة رسولِهِ.

«وقد رَوَيْنا أنّ مُعاويةَ سأل آبنَ عبّاسٍ[3]: أأنتَ على مِلّةِ عُثْمانَ أمْ على مِلّةِ عليٍّ[4]؟ فقال (آبنُ عبّاسٍ) لستُ على مِلّةِ عليٍّ ولا (على) مِلّةِ عُثْمانَ، بلْ أنا على مِلّةِ رَسولِ الله ﷺ. . .

ثمّ إنّ «الله تعالى قد سَمّانا في القُرآنِ المُسلمين المُؤمنين عِبادَ الله، فلا نَعْدِلُ[5] عن الأسماءِ التي سمّانا الله بها إلى أسماءٍ أحْدَثَها قومٌ وسَمَّوْا هم وآباؤهم (أنفُسَهم بها. غيرَ أن هنالك) أسماءً قد يَسُوغُ[6] التَسمّي بها، مِثْلَ آنتسابٍ إلى إمامٍ كالحَنَفِيّ والمالكيّ والشافعيّ والحَنْبَليّ[7]، وإلى شيخٍ كالقادِرِيّ والعَدَوِيّ[8]، ومثلَ آنتسابٍ إلى القبائل كالقَيْسي أو إلى الأمصار

(١) شكيلي وقرقندي (؟).

(٢) الآثار: الأخبار. سلف الأمّة: أجدادها (تاريخها).

(٣) معاوية بن أبي سفيان أول خلفاء بني أميّة وعبد الله بن عبّاس ابن عمّ رسول الله. وعثمان وعلي من الخلفاء الراشدين، كان بين المسلمين نفور بسببهما ثمّ قتال.

(٤) ملّة عثمان أو ملّة عليّ (طريقهما، الاعتقاد بحقّهما، مناصرتهما).

(٥) عدل: مال، انحرف.

(٦) ساغ يسوغ: جاز، حلّ.

(٧) نسبة إلى أبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت ١٥٠ هـ ـ ٧٦٧ م) وإلى مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ = ٧٩٥ م) وإلى محمّد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ = ٨٢٠ م) وإلى أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ = ٨٥٥ م)، وهم أصحاب المذاهب الأربعة المعمول بها إلى اليوم عند أهل السنّة والجماعة.

(٨) نسبة إلى عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١ هـ = ١١٦٦ م) وعديّ بن مسافر العدويّ (ت ٥٥٧ هـ = ١١٦٢ م) من شيوخ الصوفيّة.

كالشاميّ والعِراقي والمِصري. و(لكنْ) لا يجوزُ لأحدٍ أن يَمْتَحِنَ الناسَ بها[1]، ولا (أن) يُواليَ بهذهِ الأسماءِ ولا يُعاديَ عليها[2]؛ بلْ أكرمُ الخَلْقِ على الله أتْقاهُمْ[3] - مِنْ أيِّ طائفةٍ كان - وأوْلياءُ الله الذين هُم أولياؤه هُمُ الذين آمَنوا وكانوا يَتّقونَ».

الكافر الأصلي والكافر المرتدّ

إنّ الكافرَ الأصليّ (الذي لم يَسْبِقْ له أن دَخَلَ في الإسلام) يجوزُ أن يُعقَدَ له أمانٌ وهُدنةٌ، ويجوز المَنُّ عليه والمُفاداة به إذا كان أسيراً، كما يرى جُمهورُ الفقهاء. وكذلك إذا كانَ كِتابيًّا (يهوديًّا أو نَصرانيًّا) يجوزُ أن يُعقَدَ له ذِمّةٌ (يكون له حِمايةٌ في الدولة الإسلاميّة). وأهلُ الكتاب يُؤكَلُ طعامُهم (يَحِلّ أكلُ ذبائِحِهم) ويجوزُ نِكاحُ نِسائهم (أنْ يَتزوّجَ المُسلم آمرأة منهم - ولكن لا يجوزُ لِمُسلمة أن تَنكِحَ رَجُلاً كِتابيًّا). ولا تُقتَلُ نساؤهم إلاّ إذا كُنّ يُقاتِلْنَ (المسلمين) بقولٍ أو عملٍ. وكذلك لا يُقتَلُ من رِجالِهم (في الحرب) إلاّ مَنْ كان من أهل القِتال (من البالغين الذين يَحمِلون السلاح)، كما يرى أيضاً جُمهورُ العلماء (٢٨ : ٤١٤).

أمّا الكافرُ المُرتَدُّ (بعد أن كان مُسلماً) فَهُوَ أسوأُ حالاً في الدِّين والدُّنيا من الكافر المُسْتَمِرِّ على كُفره. وهنالك في الكِسْرِوانِيِّينَ المارقين مَنْ كان كافراً ثمّ آنْتَسَبَ إلى الإسلام ولكنْ لم يَلْتَزِمْ شرائعَه من إقامة الصَّلاة وإيتاء الزكاة وحَجِّ البَيت والكَفِّ عن دِماء المسلمين وأموالِهم وآلتزامِ الجِهاد في سبيل الله... فهؤلاء يَجِبُ قِتالُهم بإجماع آراءِ المُسلمين (٢٨ : ٤١٤، ٤١٥).

---

(١) أن يختبر الناس بها: يحكم عليهم خيراً أو شرًّا.

(٢) لا يجوز أن يصادق الإنسان إنساناً آخر أو يعاديه لانتسابه إلى قوم دون قوم. هذا كان سبب العصبية (القتال بين القبائل في الجاهلية ثمّ في الدولة الأمويّة وفي صدر الدولة العبّاسية).

(٣) في القرآن الكريم، ٤٩ (سورة الحجرات): ١٣ ﴿إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم﴾.

وهنالك من هؤلاء أيضاً قومٌ أشَدُّ شَرًّا، وهم الذين آرتَدّوا عنِ الإسلام ثمّ بَقُوا مُتَمَسِّكين (في الظاهر) بالانتسابِ إلى الإسلام. فهؤلاء يَجِبُ قِتالُهم حتّى يَعودوا إلى الالتزامِ بشَرائعِ الإسلام (٢٨ : ٤١٥، ٤١٦).

الحديث النبوي

الحديثُ النبويُّ هو ما حدَّث (الرواةُ) به عن (محمّدٍ رسولِ الله) بعدَ النُّبوّة من قولِهِ وفِعله وإقرارِهِ (تقريره). فإنّ سُنّته ثَبُتَتْ من هذه الوُجوهِ الثلاثة. فما قاله، إنْ كان خبراً، وَجَبَ تصديقُه، وإن كان تشريعاً إيجاباً (لعمل، يجب القيامُ به) أو تحريماً أو إتاحة وجب اتّباعُه فيه (١٨ : ٦، ٧، راجع ٩ ع).

وقد يدخُلُ في أخبارِ محمّدٍ رسول الله مِمّا قبلَ النُّبوّة (أشياءُ) في أخبارِه بعدَ النُّبوّة مثلَ تَحَنُّثِهِ (تعبُّده) في غارِ حِراء[1] ومثلَ حُسنِ سيرته ومَكارم أخْلاقه ومحاسِنِ أفعاله. ولكن لا يجوزُ للمُسلمين أن يَتَحَنَّثوا كما كان يفعَلُ رسولُ الله في أيامِ جاهليّةِ العرب، ذلك لأنّ الرسولَ بعدَ أنْ أكرمَه الله بالنُّبوّة تَرَكَ التحنُّثَ الذي كان يفعَلُه قبلَ الرسالة (راجع ١٨ : ١١).

ورُواةُ الحديثِ عنْ رسولِ الله كثيرون. وكان لهم مناهِجُ في الرواية. قال أبو هُريرةَ: كان عبدُ الله بن عمرو (بن العاص) يكتُبُ (الحديث) بِيَدِهِ ويَعِي بقَلْبه. وكُنْتُ (أنا) أعِي بقلبي ولا أكتُبُ بيـدي (١٨ : ٨).

والحديثُ المَرْوِيُّ عن رسولِ الله قد يكونُ قصيراً (بِضعَ كَلِماتٍ) وقد

(١) عن«التاج»(ط ١ ج ١٠ ص ٨٧ سطر ١٢) «وحِرَاء (ككتاب) جبل بمكة (في أعلاها عن يمين الماشي لمنى...) فيه غار تحنث فيه النبي ﷺ. ز. ف.

يكون طويلاً يشتمل على جُمَلٍ كثيرةٍ وعلى قِصَصٍ مُتعدِّدة، وَمَعَ ذلك فإنّه يَظَلُّ حديثاً واحداً (١٨ : ١٣ ـ ١٥).

وتنقسم أقوالُ محمّدٍ رسولِ الله قِسمَيْنِ: قِسماً هو تشريعٌ دينيٌّ، وهذا يُعمَل به على أنّه فرضٌ، ثمّ آراءٌ عاديّةٌ شخصيّةٌ؛ فهذه قد تَصِحُّ في الواقعِ ورُبّما لم تَصِحَّ، كما آتّفق في شأنِ تأبيرِ النَّخْل (نقل غُبار اللقاح من النخلة الذكر إلى الشَّجرة الأُنثى):

سألَه قومٌ عن تأبيرِ النَّخل فقال لهم: «لا تُأبِّروه». فَحَمَلَ النَّخلُ في ذلك العام حَملاً ضعيفاً. فجاءوا إليه يُخبِرونه بذلك، فقال لهم:

«إنّما ظَنَنْتُ ظنًّا، فلا تُؤاخذوني بالظَّنِّ. لكن إذا (أنا) حَدَّثْتُكُم عنِ الله فلَنْ أكْذِبَ على الله». ثمّ قال (لهم): أَنْتُم أعلَمُ بأمورِ دُنياكم: فما كان مِنْ أمورِ دِينكم فإلَيَّ (١٨ : ١٢ س). ثمّ إنَّ آبنَ تَيْمِيّةَ يُتابعُ كَلامَه فيَقولُ:

«(الرسولُ ﷺ) لم يَنْهَهُمْ عنِ التَّلْقيح، لكن هم غَلِطوا في ظَنِّهم أنّه نَهاهم» (١٨ : ١٢، السطر الثاني والثالث من أسفل).

والحديث عن رسول الله يأتي على مراتِبَ: صحيحاً وحَسَناً وغريباً وضَعيفاً. والحديث الصحيح نفسه أنواع:

* **الحديثُ الصحيحُ**: ما تواتَرَ نَقْلُه (أي نقله عددٌ من الرُّواة) وما تَلَقّاه أهلُ العلم بالحديثِ بالقَبول والتّصديق ثمّ ما يُصَحِّحه (يعتقدُ صِحّتَه) جانبٌ من عُلماءِ الحديث. وقد يكونُ الحديثُ الصحيحُ عند نفرٍ من العُلماء ضعيفاً عند نفرٍ آخرين. من ذلك مثلاً حديثٌ رواه مسلمُ بنُ الحَجّاجِ القُشيريّ في كتابه «صحيح مسلم» ذكر فيه: أنّ الله خَلَقَ التُّربة يومَ السبت والجبالَ يومَ الأحد، الخ... وقد ذَكَرَ الإمام البُخاريّ أن هذا الكَلام من كلامِ كَعبِ الأحبار اليهوديِّ لا من كلام محمّدٍ رسولِ الله. وفي «صحيح البُخاريّ» أيضاً أحاديثُ نازعه نَفَرٌ من الناس في صِحّتِها (راجع ١٨ : ١٦ ـ ٢٠، ٧٣).

* **الحديث الحسن**: ما تَعَدَّدَتْ طُرُقُ روايته ولم يكُنْ أحَدٌ من رُواته مُتّهَماً بالكَذِب أو رَديءَ الحِفظ. وهو دُونَ الصّحيحِ الذي عُرِفَتْ عَدالةُ ناقِليهِ وعُرِفَ ضَبْطُهم (١٨ : ٢٣).

* **الحديث الغريب**: هو الذي آنفرَدَ راوٍ واحدٌ بِروايته كالحديث: «إنّما الأعمال بالنيّات». فإنّه لم يعرف إلّا من طريق عمر بن الخطّاب (١٨ : ٢٣، ٢٤، ٢٤٧).

ولكنّ من الغرائب (من الأحاديث الغريبة) ما هو صحيح. وغالبها غير صحيح، كما قال أحمد بن حنبل: اتّقوا هذه الغرائب فإنّ عامّتها عن الكذّابين (١٨ : ٢٤٨ - ٢٥٠).

* **الحديث الضعيف**: هو الذي عرف أن ناقله متّهم بالكذب رديء الحفظ. والحديث الضعيف لا يمتنع العمل به ضرورة (إذا كان معناه جيّداً مقبولاً في العلم والعقل). ومن الأحاديثِ الضّعيفة ما يَجِبُ تركه وهو **الواهي** (ما كان معناه غيرَ مقبول في العِلم والعقل). و(مثل) هذا موجودٌ في كلام الإمام أحمدَ (بن حَنْبَلٍ) وغيره. ولهذا يقولون: «هذا فيه لِينٌ، فيه ضَعْفٌ». وهذا موجودٌ عندهم في الحديث (١٨ : ٢٥).

* **الحديث المُرسل**: هو الذي رَواه راوٍ من التابعين (الطَّبقة التي جاءت بعدَ زَمَنِ الصحابة) ثمّ لا يَذْكُرُ هذا الراوي عَمَّنْ أخَذَ ذلك الحديث، وقد يكونُ قد أخَذَه عن أحدِ الصّحابة أو عن رَجُلٍ ليس مِنَ الصحابة (١٨ : ٣٨).

وهنالك وجوهٌ من الاعتبار في مراتبِ الحديث (راجع ١٨ : ٣٨ - ٦٢).

وهنالك أيضاً أحاديثُ يَحْتَجُّ بها نفرٌ من الفُقهاء على عدَدٍ من الأشياء (في عدد من الأحكام) وهي باطلةٌ (١٨ : ٦٣، ٦٤). يقول آبن تيميّة:

(وعلى هذا) قولُ أحمدَ بنِ حَنْبَلٍ: إذا جاء (الكلام في الأحاديث على الحَلالِ والحرام تشدّدْنا في الأسانيد (دَقّقْنا في صِدق الرُّواة وعَدالتهم)، وإذا

جاء في التّرغيب والتّرهيب تساهَلْنا في الأسانيد. وهنالك نفرٌ كثيرون من العُلماء يُجيزون العمل بالحديث الضّعيف (الذي يَحُثُّ على) فضائلِ الأعمال... (ولكن) إذا تَضَمَّنَتِ الأحاديث الضّعيفة من الفضائل تقديراً وتحديداً - مِثلَ صلاةٍ في وقتٍ مُعيّنٍ بقراءةٍ مُعيّنةٍ أو على صفةٍ مُعيّنة لم يَجُزِ العَمَلُ بها أو تصديقها (١٨ : ٦٥ - ٦٨).

بعدئذ يُوردُ آبن تيميّة (١٨ : ٧٦ - ١٢١) أربعينَ حديثاً يَتناوَلُها بالتّحليل من حيثُ الرُّواةُ ومن حيثُ الصِّحّة، مَعَ الموازنة بَيْنَها وبين عددٍ من آياتِ القرآن الكريم ومن الأحاديث الصَّحيحة.

مراتب الحديث

الحديثُ الصّحيحُ هو ما تَلقّاه بالقَبول والتّصديق أهلُ العِلم بالحديث كجمهور (معظم) الأحاديث الواردة في صحيحي البُخاري ومُسلم[١]، فإنّ جميعَ أهلِ العِلم بالحديث يَجزِمون بصِحّة جُمهورِ أحاديثِ الكِتابين... وممّا قد يُسَمّى صحيحاً (أيضاً) ما يُصَحِّحُه نفرٌ من علماء الحديث ثمّ يُخالِفُهم في ذلك آخَرون... فقدِ آنفرَدَ الإمامُ مُسلم عن الإمام البُخاري في روايةِ (أحاديثَ) فكان منها ما عدّه الإمام أحمد[٢] ضعيفاً غيرَ صحيح... كالحديث الذي رواه الإمام مُسلمٌ: «إنّ الله خَلَقَ التُّربة يومَ السّبت وخلق الجِبال يومَ الأحد... الخ»[٣]، فإنّ هذا الحديثَ قد طَعَنَ فيه من كانَ أعلمَ بالحديث من

---

(١) لمحمّد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦) ولمسلم بن الحجّاج (ت ٢٦١) مجموعان من الحديث يُعرَفان «بصحيح البخاري» و«صحيح مسلم».

(٢) لأحمد بن محمّد بن حَنْبَلٍ (ت ٢٤١) مجموعٌ من الحديث يعرف بعنوان «مُسنَدِ الإمام أحمد».

(٣) وفي مجاميع الحديث «إسرائيليّاتٌ» (أحاديثُ دَسَّها اليهود في أحاديثِ رسولِ الله، وهي غيرُ مقبولةٍ في العقل ولا في العِلم ولا في الواقع. من ذلك مثلاً:
(قال الله): كنت كَنزاً لا أُعرَفُ. فأحْبَبْتُ أنْ أعرف. فخلَقتُ خلقاً فعرّفْتُهم بي، فبي عَرَفوني.
- حبّ الدنيا رأسُ كُلّ خطيئةٍ. - الدنيا خُطوةُ رجلٍ مؤمن.
إنّ هذه الأحاديث وأمثالها موضوعةٌ (راجع ١٨ : ١٢٢ - ١٢٨).

الإمام مُسلمٍ (١٨ : ١٦ ـ ١٨ راجع ٧٣، ٧٤، ثم ١٤٢).

ويُقسَمُ الحديثُ: صحيحاً وحَسَناً وضعيفاً. . . أمّا الحسنُ فهو ما تعدّدتْ طُرُقُ (روايته) ولم يكن في (رُواتِه من هو) مُتّهَمٌ بالكَذِب، ولَمْ يَكُنِ (الحديث) شاذًا. وهو دون الصحيح الذي عُرِفَتْ عَدالَةُ ناقِلِيهِ و(عُرِفَ) ضَبْطُهم (راجع ١٨ : ٣٩). والضّعيفُ هو الذي عُرِفَ أنّ ناقلَه مُتَّهَمٌ بالكَذِب (وأنه) رَديءُ الحِفظ. . . و(الحديث الغريب) هو الذي ٱنْفَرَدَ به راوٍ واحدٌ. والحديثُ قد يكون صحيحاً وغريباً (في وقتٍ واحدٍ) كحديث «إنّما الأعمالُ بالنِّيّات». فهذا الحديث لا يُعرَفُ ثابتاً عَنْ غيرِ عُمَرَ (بنِ الخطّاب). . . والضّعيف عندَهم نَوْعانِ: ضعيفٌ ضَعْفاً لا يَمْتَنِعُ العملُ به ثمّ ضعيفٌ ضَعْفاً يُوجِبُ تَرْكَه، وهو الواهي (١٨ : ٢٣ ـ ٢٥، راجع ٣٩).

وهنالك الحديثُ المُرسَلُ فهو الذي يَرْويه شخصٌ من دون الصَّحابة (من الطَّبَقة التي تلي طبقة الصّحابة في الزمن)، ثمّ لا يَذْكُرُ راويهِ عمّن أخَذَه من الصّحابة. ويَحْتَمِلُ أن يكون قد أخَذَه عن غيرِ الصّحابة. وقد يُسمّى الحديثُ المُرسَلُ مُنْقَطِعاً، وإن كان المُنقَطِعُ في الأصل هو الذي سَقَطَ من (سِلسلة إسناده رَجُلٌ (١٨ : ٣٨).

* **والحديث المُتواتِرُ**: ما رَواه نفرٌ من الرواة. ولكنْ قد يكون عددُ الرُّواة قليلاً ويكون الحديثُ نفسُه موثوقاً به أكثرَ من حديثٍ آخر رَواهُ رُواةٌ كثيرون (راجع ١٨ : ٤٠).

وهنالك أحاديث ضعيفةٌ أو باطلة يجوز العمل بها. ومَدارُ ذلك على الأمر التالي: إذا جاء الحديثُ بالحَلال والحَرام من الأحكام والعِبادات وَجَبَ التشدّد في قَبول صِحّة إسناده. وأمّا إذا جاء الحديث في الترغيب (الحثّ على الأعمال الفاضلة) والترهيب (التنفير من الأعمال السيّئة) فيجوز قبوله وإن كان ضعيفاً (راجع ١٨ : ٦٥ ـ ٦٧).

الإحاطة بالحديث

إنّ إحاطةَ رجلٍ واحدٍ بجميعِ أحاديثِ رسولِ الله غيرُ ممكِنَةٍ (٢٠ : ٢٣٣، ٢٣٤). إذ يمكن ألاّ يَعرِفَ الرجلُ الواحدُ أحاديثَ كثيرةً أو يَعرِفَ عدداً من الأحاديث ثمّ يَقَعَ في نفسِه أن المقصود بهذه الأحاديث غيرُ ما يَحتاجُ هو إلى تطبيقه في قضيّةٍ مُعَيّنةٍ. وقد يَعْلَمُ أحدٌ الحديثَ ثمّ يَعرِفُ أن هذا الحديثَ منسوخٌ (٢٠ : ٢٣١) قد أُبْطِلَ الحُكمُ به.

ثمّ لا يقولَنَّ أحدٌ إن الأحاديث قد جُمِعَتْ ودُوِّنَتْ (فَيَجِبُ أن يَعرِفَها جميعُ الناس). إنّ هذا غيرُ الواقع. إنّ الأحاديث قد جُمعت في زمنٍ متأخّرٍ فكان قد ضاع منها جُملةٌ كثيرة. ثمّ إنّ هذه الأحاديثَ المجموعةَ قد دُوِّنت في كُتُبٍ كثيرة، فليس من المُمكِنِ أن يُحيطَ بكُتُبِها جميعُ الناس ولا نَفَرٌ مخصوصون من الناس. والإنسان (العاقل) قد يَبْلُغُه حديثٌ ثمّ يرى هو أن هذا الحديثَ في رأيهِ غيرُ ثابتٍ لعِلّة في الحديث نفسِه (مُخالفتِه لما وَرَدَ في القرآن أو لِمخالفتِه للعقل) أو لِقِلّة ثقةٍ بالذي رواه. أو لِتَقَطُّعٍ في سَنَدِه (سلسلة الرجال الذين رَوَوْه). وربّما عَرَفَ إنسانٌ حديثاً ثمّ نَسِيَهُ (٢٠ : ٢٣٨ وما بعد).

وقد كان الفُقهاءُ يختلفون في ترجيحِ عددٍ من الدَّلالات (على صِحّة الحديثِ أو ضَعْفه أو نَسْخه). ورُبّما كانتْ تلك الدلالات واضحةً عند فريقٍ منهم وغامضةً عند فريقٍ آخَرَ (٢٠ : ٢٤٦ س وما بعد). ثمّ كان جميع هؤلاء الفُقهاءِ يَتَساهلون في صِحّة أسانيدِ أحاديثِ التَّرْغيب والتَّرهيب أكثرَ ممّا كانوا يَتَساهلون في أسانيدِ الأحاديثِ التي تدورُ على أحكامِ الدين (راجع ٢٠ : ٢٦١).

الأحاديث الموضوعة

الأحاديثُ الموضوعةُ (راجع عقيدة أهل السنة ٢٦ ـ ٣١) أحاديثُ وَضَعَها (آفتراها وجاءَ بها كَذِباً) جماعاتٌ من الزّنادقة وأهلِ الكِتاب (من اليَهود

والنّصارى) ومن المُنافقين، وَهِيَ «مِمّا يُعلَم باليقين القاطع أنها كَذِبٌ وبُهتان، بل كُفْر شنيع». وقد وَضَعَ هؤلاءِ هذه الأحاديث لمحاولةِ تسويدِ صفحةِ الإسلام عند العامّة من المسلمين، بأنْ يَنْسِبوا إلى الرسول ما يُخالف ما جاء في القرآن الكريم وما لا يُصدِّقُه العُقلاءُ من الناس. فمن هذه الأحاديثِ الموضوعة أحاديثُ فيها من صِفاتِ الله وأفعالِه صِفاتٌ وأفعالٌ زائدة (مخالفة) لِما في الأحاديث الموجودة في دواوين الإسلام (مجاميع الأحاديث المَوْثوقة).

من ذلك كُلِّه، مثلاً، ما يزعُمونه من أن الرسول قال: «إنّ الله يَنزِلُ عَشِيّةَ عَرَفَة (في الحجّ) على جَملٍ أوْرَق (في لونِه بياض وسواد) يُصافح الرُّكْبانَ ويُعانِقُ المُشاة». وهذا من أعظمِ الكَذِب على رسولِ الله. ومِنْ ذلك أيضاً ما يزعُمُ هؤلاء الكَذَبَةُ أنّ محمّداً رأى رَبّه لَيلَةَ المِعراج، يَنْسِبون روايةَ هذا الحديثِ إلى بعضِ الصّحابة. وإذا قال نَفرٌ من الأئمّة «إنّ مُحمّداً رأى رَبّه»، فليس معنى هذا أنّه رآه بِعَيْنَيْ رأسِه ـ بِبَصرِه الطّبيعيّ ـ، بل بِعَيْنَيْ قَلْبِه وبإدراكه (راجع «عقيدة أهل السنّة» ٢٧، ٢٨).

والحديثُ الواحدُ إذا جاء بالتّواتُر (من جهاتٍ مُختلفةٍ وعلى ألْسِنَة رُواةٍ كثيرين كان أقربَ إلى أنْ يكونَ صحيحاً (راجع مقدّمة إلى أصول التفسير ٦٢ ـ ٦٥). ورُبّما كان «الحديث» صحيحاً ومَرْويًّا عن ثِقَةٍ ولكن يقعُ فيه الخطأ في الحِفظ أوِ النّقل أو من المَيْل الشديد إلى «الغُلُوّ في الفضائل» يزعُمُ الأجرَ الكثيرَ للعَمَلِ القليل مثل «من صلّى رَكْعَتَيْن كان له أجرُ كذا وكذا نَبيًّا»، ومثل ما يَرْويه الوَضّاعون من أهلِ البِدَع والغُلُوّ كحديثِ يومِ عاشوراءَ (مثله ٧٤، ٧٥)، أو مثلَ الكلام على فضائلِ الصّلاة والصِّيام يومَ عاشوراءَ أو في غيرِه من الأيّام المُعيَّنة.

وقد يكون الحديثُ المنسوب إلى رسولِ الله صحيحَ المعنى مقبولاً في العقل، ثمّ لا يكونُ حديثاً صحيحاً. من ذلك مَثَلاً «أُمِرْتُ أنْ أُخاطِبَ النّاسَ على قَدْرِ عُقولِهم» (١٨ : ٣٣٨). فهذا لم يَرْوِه أحدٌ من عُلماء المُسلمين (راجع أيضاً ١٨ : ٣٣٨ ـ ٣٥٤).

أحاديث القُصّاص

«أحاديث القُصّاص» كِتابٌ لابن تَيميّة صَنّفه لِيَذْكُرَ فيه أحاديثَ تُنْسَبُ إلى رسول الله، وهي كَذِبٌ أو ضَعيفةٌ أو من قولِ نَفرٍ من الناس. وهذه الأحاديثُ فيها حُلولُ (نزولُ الله في الإنسان) وباطنيةٌ (آراءٌ يُخالف باطِنُها ظاهِرَها، وَهِيَ ليستْ من شَريعة الإسلام ولا من عقيدته). وكذلك فيها مُبالغاتٌ وهَزْلٌ وتخفيفٌ عن الكُسالى والمَحْرومين (فيها ذِكْرٌ قليلٌ من العمل وكثيرٌ من الأجر).

وكان القُصّاص أو القَصّاصون (الذين يُحدِّثون الناس في المُجتمعات العامّة ثمّ يَجْمَعون من الناس شيئاً من المال، إذْ هم يتكسّبون بذلك) يتألّفون عوامَّ الناس بمثل هذه الأحاديثِ حينما يُحَدِّثونهم بمثلِ هذه الخُرافات والإسرائيليات (القِصَص التي دَسَّها أحبارُ بني إسرائيل في أحاديثِ رسولِ الله).

فمن هذه الأحاديثِ، مثلاً:

ـ (يقول الله): ما (وَسِعَتْني) سمائي ولا أرضي، بل وَسِعَني قلبُ عبدي المؤمن (وهو من الإسرائيليات)، وفيه حلول كقول النصارى في عيسى (ص ٦٧، ٦٨). ـ سَبُّ صَحابتي ذنبٌ لا يُغْفَرُ (ص ٩٣، ٩٤) وهذا كَذِبٌ، لأنّ الله تعالى يقولُ (٤ : ٤٨، سورة النساء): ﴿إنَّ الله لا يَغْفِرُ أنْ يُشْرَكَ به، ويَغْفِرُ ما دونَ ذلك لمن يشاء﴾ ـ يا سَلْمانُ، كُلِ العِنَبَ دودو (أثْنَتَيْنِ أثنتين: حَبّتَيْنِ حبتين)، فيه هَزْلٌ لا يليق (ص ١١٢، ١١٣). ـ من زارني وزارَ أبي إبراهيمَ في عامٍ واحدٍ دَخَلَ الجَنّة (فيه عملٌ قليلٌ وأجرٌ عظيم) وهُوَ حديثٌ مكذوبٌ موضوع (ص ٨٣، ٨٤).

ويبدو أنّ المتصوّفةَ قد وضعوا عدداً كبيراً من الأحاديث لِيُكسِبوا أنفُسَهم وَجاهةً. من هذه الأحاديث: كُنْتُ (أي الله) كَنْزاً لا أُعرَفُ. فأحْبَبْتُ أن أُعرَفَ فخَلَقْتُ خلقاً فَعَرَّفْتُهم بي، فبي عَرَفوني (ص ٦٩، ٧٠)، راجع ١٨ : ٣٧٦ ـ إنّ الله عزّ وجلّ لمّا خلق العقلَ قال له: أقْبِلْ، فأقبَلَ. ثمّ قال له: أدْبِرْ،

فأدبَر. فقال (الله): وعِزّتي وجَلالي، ما خَلَقْتُ خَلْقاً أشرَفَ مِنْكَ، فَبِكَ آخُذُ وبِكَ أُعطي (فيه باطنية صوفية)، وهو كَذِبٌ موضوعٌ باتّفاقِ أهلِ العِلم (ص ٧٢، ٧٣) ـ كُنْتُ (على لسانِ محمّد رسولِ الله) نَبيًّا، وآدَمُ بينَ الطينِ والماء؛ وكنت نَبيًّا وآدمُ لا ماءٌ ولا طينٌ (فيه باطنية صوفية ووَثَنِيّة) واللفظ كَذِبٌ باطلٌ (ص ٨٧).

ومن أخبار القصّاصين أيضاً (١٨ : ٣٥٥ وما بعد):

* نزول ذي الفقار من السماء (١٨ : ٣٦٢؛ ثم راجع أيضاً حتى ص ٣٧١).

* وممّا يَرْويه القصّاصون: «أدبني ربّي فأحسن تأديبي». وهذا القولُ غيرُ معروفٍ (١٨ : ٣٧٥).

* «إنّ الله يعتذر للفقراء بقوم القيامة...» هذا حديث كذب (١٨ : ٣٧٧؛ ثم راجع ٣٣٨ ـ ٣٨٥).

وكان هؤلاء القصّاصون يذكُرون عن مُحمّدٍ رسولِ الله وعن سائرِ الأنبياء قِصَصاً وأحاديثَ من الكَذِب الصُّراح ويُلقونَها على عَوامِّ الناسِ في الأسواق وفي الجوامع ويأتون بأشياءَ غريبةٍ لا تَصِحّ في العَقْل ولا في العِلم ولا في الواقع ثمّ يُزَخْرِفونها بالمُبالغات والخَوارق. من ذلك مَثَلاً أنّ مَلِكاً يُدعى بشيرَ بنَ غنّام جاء إلى رسولِ الله وعَمِلَ عليه حيلةً وأخذَ منه تِسعةَ أنفُس عَلَّقَهم على النّخل. فَبَعَثَ النَّبيُّ ﷺ عَلِيًّ (بنَ أبي طالبٍ كرّمَ اللهُ وَجهَه) فَخَلَّصَهم. وكان من جُمْلَتِهم خالدٌ (بنُ الوليد)... وأنّ عليًّا قاتلَ (أحدَ أفرادِ الجِنّ في البئر ورَماه بالمَنْجَنيقَ إلى حِصن الغُراب. وجاءتْ رَمْيَته ناقصةً فَمشى (الجِنّيّ) في الهواء... ومن ذلك أيضاً أنّ الله قَبَضَ من نُور وَجْهِهِ قبضةً ونظر إليها فَعَرِقَتْ ودلقت. فخلق الله من كُلّ قَطْرةٍ منها نَبيًّا... فهذه أحاديثُ كُلُّها مُفتراةٌ كاذبةٌ (راجع ١٨ : ٣٥٥ ـ ٣٦١).

ومن أكاذيبِ القصّاصين عُبورُ العسكرِ على ساعدِ عليٍّ ومرورُ البَغْلة

ودُعاءُ عليٍّ عليها بِقَطْع النَّسل. إنّ هذا وأمثالَه إنّما يَرْويه مَنْ هو من أجهلِ النّاسِ بأحوالِ الصَّحابة ومن هو من أجهلِ الناس بأحوالِ الوُجود، فإنَّ البَغلةَ ما زالَتْ عقيماً، وعسكرُ خَيْبَرَ لم يكنْ فيه بغلةٌ أصلاً. ولم يكن مَعَ المُسلمين بغلةٌ، ولا في المدينةِ بغلةٌ ولا (فيما) حولَها من أرضِ العرب بغلةٌ، إلّا البغلةَ التي أهْداها المُقَوْقِسُ صاحبُ مِصْرَ للنّبيّ ﷺ. وكان (المقوقسُ قد) أهْداها له بعدَ (غزوةِ) خَيْبَرَ... وأمّا قولُ القائل إنّ (عليًّا) شَرِبَ من سُرّة النّبيّ ﷺ فَدَرى عِلمَ الأوّلين والآخرين، فَهُوَ أيضاً من الأكاذيبِ (وَمَعَ الإقرارِ بمكانةِ عليٍّ من العلم) فما كان أحدٌ من الصّحابة، ـ لا أبو بكرٍ ولا عُمَرُ ولا عثمانُ ولا عليٌّ ولا غيرُهم ـ يعلَمُ عِلمَ الأوّلين والآخرين. وقد ثَبَتَ للصَّحابة رَضِيَ الله عنهم من الفضائِل الثابتة في الصِّحاح ما أغنى الله به عن أكاذيبِ المُفترين... فهذه الأحاديثُ وأمثالُها مِمّا هو كَذِبٌ وفِرْية عند أهل العلم ـ ولا سِيّما إذا كانتْ معلومةَ البُطلانِ بالعَقل، بل متخلّية في العقل، ليس لأحدٍ أنْ يَرْوِيَها (١٨ : ٣٥٥ ـ ٣٧١، ثم ٣٧٥ ـ ٣٨٥، راجع ١٢٢ ـ ١٢٨).

مما يروى عن النبيّ ﷺ: «إذا سمعتم عنّي حديثاً فاعرضوه على الكتاب (القرآن) والسنّة (أعمال محمّد رسول الله)، فإن وافق فأقروه، وإن لم يوافق فلا» (١٨ : ٣٨٢).

الإيمان والإسلام والمذاهب

أهل السّنة والجماعة ـ الفِرَق

لابنِ تَيْمِيَّةَ كتابٌ عُنوانه «الإيمانُ»، يدورُ على تعريفِ الإيمان وتعريفِ الإسلام وعلى الصِّلة بينَهما: أهُما واحدٌ أم مُخْتَلِفانِ؟ ومتى يكونُ الإنسانُ مؤمناً (أو) مُسلماً؟ ومتى يكون مؤمناً (و) مسلماً معاً؟ يبدأ هذا الكتابُ بما يأتي (ص ١):

«... الإيمانُ والإسلامُ يجتمعُ فيهما الدينُ كُلُّه... ونحنُ نذكُرُ (هنا) ما يُستفادُ من قولِ النبيِّ ﷺ، مَعَ ما يُستفادُ من كلامِ الله تعالى، فَيَصِلُ المؤمنُ إلى ذلك من... كلامِ الله ورسولِهِ، فإنّ هذا هو المقصود». أمّا الإسلامُ فهو «أنْ تشهَدَ أنْ لا إلَهَ إلاّ الله، وأنّ محمّداً رسولُ الله، وتُقيمَ الصّلاة وتُؤتيَ الزكاةَ وتصومَ رَمَضانَ وتَحُجّ البيتَ إنِ ٱسْتَطَعْتَ إليه سبيلاً. والإيمانُ أنْ تؤمنَ باللهِ وملائكتِهِ وكُتُبِهِ ورُسُلِهِ واليومِ الآخِرِ وتُؤمنَ بالقَدَرِ خَيْرِهِ وشرِّهِ» (ص ١، ٢).

«والدينُ ثلاثُ دَرَجاتٍ: أعلاها الإحسانُ وأوسَطُها الإيمان، ويَليهِ (يلي الإيمانَ) الإسلامُ. فكُلُّ مُحسنٍ مؤمنٌ، وكلُّ مُؤمنٍ مُسلمٌ. وليسَ كلُّ مؤمنٍ مُحسناً، ولا كُلُّ مُسلمٍ مؤمناً» (ص ٢، راجع ٦). ورُبّما جُعِلَتْ أركانُ الإسلامِ أركاناً للإيمانِ (ص ٧، ٨).

ولِكُلِّ دَرَجةٍ من هذه الدَّرَجاتِ طَبَقاتٌ بعضُها فوقَ بعضٍ. ولكلِّ درجةٍ مُستلزماتٌ تَتْبَعُها. فمن مُسْتَلْزَماتِ الإيمانِ والإسلام ـ مِمّا جاء في الحديث (راجع الإيمان، ص ٤): السَّماحةُ والصبرُ، ومنها أيضاً (ص ٨): الحياءُ وإماطةُ الأذى عنِ الطريق. والمُسلمُ (بالإضافةِ إلى أركانِ الإسلامِ الخمسةِ): مَنْ سَلِمَ المُسلمونَ من يَدِهِ ولسانِهِ، ثم إطعامُ الطعامِ وطيبُ الكلامِ، الخ.

والإيمانُ ـ كالإسلامِ ـ لا يَكْفي فيه الاعتقادُ، بل لا بُدّ في حُصولِهِ في نَفْسِ المؤمن من العَمَلِ الصالحِ أوِ العَمَلِ الاجتماعي الذي فيه خيرٌ للمسلمين. ولذلك جاء في الحديث: لا يُؤمِنُ أحَدُكُم حتى يُحِبَّ لأخيه ما يُحِبُّ لِنَفْسِهِ. وقال رسولُ الله يوماً أمامَ أصحابِهِ: «واللهِ، لا يُؤمِنُ؛ واللهِ، لا يُؤمِنُ؛ واللهِ، لا يُؤمِنُ (وكرّرها ثلاثَ مراتٍ)، قيل: مَنْ، يا رسولَ الله؟ قالَ: الذي لا يأمَنُ جارُه بوائِقَه»(١). وكذلك قال رسول الله: مَنْ رأى مِنْكُم مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِه. فإنْ لم يَسْتَطِعْ، فَبِلسانِهِ. فإنْ لم يَسْتَطِعْ، فَبِقَلْبِهِ. وهذا أضعفُ الإيمان (ص ٨).

وقد يرتفعُ الإيمانُ كُلُّه من قلبِ صاحبِهِ في مُدّةٍ ما، فلا يكونُ المسلمُ في تلك المُدّةِ مؤمناً. وعلى ذلك قولُ الرسول: لا يَزْني الزاني، حينَ يزني، وهُوَ مُؤمِنٌ. ولا يشْرَبُ (شاربُ الخمر)، حينَ يَشْرَبُها، وهُوَ مؤمن. ولا يَسْرِقُ السارقُ، حين يَسْرِقُ، وهُوَ مؤمن. ولا ينهَبُ (أحدٌ) نُهبةً ذاتَ شرفٍ يرفَعُ الناسُ إليه فيها أبصارَهم، وهو مؤمن (ص ٩، راجع ١٥٣).

ولا شكَّ في أنّ السلوكَ الإنسانيَّ، عندَ ٱبن تيميّةَ هو البُرهانُ على وجودِ الإيمان في قلبِ صاحبه. فإذا كان الإيمانُ ـ بالإضافة إلى أركانه ـ أن يكونَ حُبُّ المؤمنِ للهِ ولرسولِ الله وللمسلمين. فإذا جَعَلَ حُبّه لغيرِ الله ولغيرِ رسولِ الله ولغير المسلمين، فهُوَ حينئذٍ في صَفّ أولئك الذين مَحَضَهُمْ حُبّه، لا في

(١) في «تاج العروس» (ط ١ ج ٦ ص ٣٠١ السطر ٢٠): «قال ٱبن الأعرابي: باق فلان يبوق بوقاً إذا تعدى على إنسان». ز. ف.

صفّ المسلمين. ويستَشْهِدُ آبنُ تيميّةَ (الإيمان، ص ١٤) على ذلك بالآيةِ الكريمة (٥ : ٥١، المائدة): ﴿يا أيُّها الذين آمنوا، لا تَتَّخِذوا اليهودَ والنَّصارى أَوْلياءَ. بعضُهُمْ أَوْلياءُ بعضٍ. ومَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُم فإنّه مِنْهُم. إنّ الله لا يَهْدي القومَ الظالمين﴾.

ثمّ لا بدَّ مِنَ التَوَكُّلِ على الله فيما لا يَقْدِرُ (المُسلم) عليه، و(لا بُدَّ) من طاعةِ (الله) فيما يَقْدِرُ عليه. وأصلُ ذلك الصلاةُ والزكاة (بالإضافة إلى الشهادتَيْنِ والصِّيام والحَجّ على المستطيع). فمن قامَ بهذه الخَمْسِ، كما أُمِرَ، لَزِمَ أنْ يأتِيَ بسائرِ (بباقي) الواجبات... والصلاةُ نفسُها إذا فعَلَها (إذا قام بها المُسلمُ وحدَها) كما أُمِرَ، فَهِيَ تَنْهى عنِ الفحشاء والمُنْكَر» (الإيمان، ص ٢٨).

يرى آبنُ تيميَّة (الإيمان، ص ٣٣ وما بعد) أَنَّ الألفاظَ الواردة في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف يجب أن تُفْهَمَ على ما قُصِدَ منها في مكان وُرودِها، ولا يجوزُ للمُسلم أنْ يتأوَّلَها بالبحث عن المعاني التي تَحْتَمِلُها تلك الألفاظُ في دَوَرانِها على أَلْسِنَةِ الناس.

والألفاظُ في الحديث (والمعاني أيضاً) كالألفاظ والمعاني في القُرآن، فقد جاء في صحيح مسلم (راجع الإيمان، ص ٣٧): «كانَ جَبريلُ يَنْزِلُ على النَّبيِّ ﷺ بالسُّنة فيُعَلِّمُهُ إيَّاها كما يُعَلِّمُه القُرآنَ». من أجلِ ذلك وَجَبَ أن نلزَمَ في الألفاظ الواردةِ في القُرآن والحديث ـ مثلَ «الإيمانِ» و«الإسلام» و«الدين» و«الصلاة» و«الصِّيام» و«الطَّهارة» و«الحجّ» (الإيمان، ص ٣٤) ومثلَ «الكُفْر» و«النِّفاق» (ص ٤٩) ولفظِ «المُشركين» ولفظ «الشهيد» و«الصِّدِّيق» ولفظ «المَعْصية» و«الفُسوق» ولفظ «التَوَلّي» الخ (الإيمان، ص ٣٤ ـ ٥٧) ـ ما تَعْنيه هذه الألفاظُ في أَمْكِنَةِ وُرودِها بلا تأويلٍ ولا صَرْفِ لفظٍ عنْ مَعْنًى إلى معنًى آخَرَ، إلّا إذا كان ذلك معروفاً في اللغة. ومَعَ أنَّ آبنَ تَيْميّةَ لا يُنْكِرُ أنّ في اللغة «حقيقةً» (معنًى لِلَفْظةٍ مَعروفاً في أصل اللغة) و«مجازاً» (معنًى للفظة جاء

من استعمال الناس)، فإنه يقول: إن التوسُّع في تقسيم المَجاز (في باب الاستعارة) أقساماً عديدةً متأخرٌ في تاريخ اللغة. وهو يقول (الإيمان ص ٨٤، راجع ٨٣): «المشهورُ أنّ الحقيقة والمجاز من عوارِضِ اللغة. وبكل حال، فهذا التقسيمُ هو آستعمالٌ حادثٌ بعد آنقضاء القُرونِ الثلاثة، لم يَتَكلّمْ به أحدٌ من الصَّحابة ولا (من) التابعين لهم بإحسانٍ، ولا أحدٌ من الأئمَّة المشهورين في العلم» ثمّ يقول آبن تيميّة (الإيمان، ص ١١١، ١١٢): «لا بُدَّ في تفسيرِ القُرآنِ والحديثِ من أنْ يعْرِفَ (المفسِّرُ للقُرآن والحديث) ما يدُلُّ على مُرادِ الله ورسولِه من الألفاظ، وكيفَ يُفْهَمُ كلامه. فمَعْرِفة (اللغةِ) العربية التي خُوطِبْنا بها يُعِينُ على أنْ نَفْقَهَ مُرادَ الله ورَسولِه بكلامِه (بكلامهما؟). وكذلك معرفةُ دَلالةِ الألفاظِ على المعاني، فإنّ عامّةَ ضلالِ أهلِ البِدَعِ كانَ بهذا السببِ، فإنّهم صاروا يَحْمِلونَ كلامَ الله ورسولِه على ما يدّعون أنّه (أن ذلك اللفظ) دالٌّ عليه (على ذلك المعنى) (ثمّ) لا يكونُ الأمر كذلك، ويجعَلون هذه الدَّلالةَ حقيقةً و(تلك الدَّلالةَ) مَجازاً، كما أخطأ المُرجِّئة في آسم «الإيمان»: جَعَلوا لفظَ الإيمانِ حقيقةً في مُجَرَّدِ التصديق و(أمّا في) تناوُلِهِ للأعمالِ (فجعَلوه) مَجازاً».

وموقفُ آبنِ تيميَّةَ في ذلك واضحٌ جازم، فهو يقول (الإيمان، ص ١١٦، ١٢٢): «إنّ الإيمانَ في الشريعةِ هو الإيمان اللُّغَويّ. ومِمّا يُبيِّنُ ذلك قولُه تعالى (١٤ : ٤، إبراهيم): ﴿وما أَرسَلْنا من رسولٍ إلّا بلسانِ قومِهِ لِيُبَيِّنَ لهم﴾، وقولُه (٤٣ : ٢، الزخرف): ﴿إنَّا جَعَلْناه قُرآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكم تَعْقِلون﴾، فأخبرَ (الله) أنه أنزلَ القرآنَ بلُغَةِ العربِ و(أنّه) سَمّى الأسماءَ بمُسَمَّياتِهِمْ (بما كان العربُ قد سَمَّوْا الأشياء بتلك الأسماء). ولا وجهَ للعُدول بهذه الآياتِ عن ظواهِرِها بغيرِ حُجّة، (و) لا سِيَّما مَعَ القول بالعُموم، ومَعَ حُصولِ التوقيفِ (تعليمِ الله لنا) أنّ القُرآنَ نَزَلَ بلُغَتِهِم». وعلى ذلك يجب أن يدُلَّ الإيمانُ على التصديق بالقلب مَعَ التكلُّم باللِّسان ومَعَ العَمَل بأوامرِ الدين أيضاً (راجع الإيمان ص ١٣٥، ١٣٧). ويُعيدُ آبنُ تَيْميّةَ القولَ فيقولُ

(الإيمان، ص ١٧٢): «والمقصودُ، هنا، أنّه لم يُثْبِتِ المَدْحُ (أي مدح المُؤمن) إلّا على إيمانٍ مَعَه عَمَلٌ، لا على إيمانٍ خالٍ من العمل.. والتحقيقُ أَنَّ إيمانَ القلبِ التامَّ يستلزمُ العَمَلَ الظاهِرَ بِحَسَبِهِ، لا مَحالةَ. ويَمْتَنِعُ أن يقومَ بالقلبِ إيمانٌ تامٌّ (بغير) عَمَلٍ ظاهِرٍ (الإيمان، ص ١٩٢)».

والإيمانُ يتبعّضُ ويرتفعُ.

وممّا يَرِدُ كثيراً في أقوالِ آبنِ تيميّةَ أَنَّ الإيمانَ ينقُصُ حيناً ويزدادُ حيناً آخَرَ. أمّا ازديادُ الإيمانِ فمعروفٌ من القرآن الكريم، في قولِهِ تعالى (٤٨ : ٤، الفتح): ﴿هو الذي أنزلَ السكينةَ في قلوبِ المؤمنين لِيَزْدادوا إيماناً مَعَ إيمانِهِم﴾. ثمّ إنّ الكفر أيضاً يزدادُ، فقد جاء في القرآن الكريم (٣ : ٩٠، آل عمران): ﴿إنّ الذين كَفَروا بعدَ إيمانِهِم ثمّ آزدادوا كُفْراً لن تُقْبَلَ تَوْبَتُهم. وأولئك هُمُ الضالُّون﴾.

والإيمانُ قد يرتفعُ حيناً من الزمن (أو مُدّةً يسيرةً) وهذا معروفٌ من الحديث: «لا يزني الزاني وهُوَ مؤمن... (راجع، فوق ص ٢٣١). ولكنَّ الإيمانَ لا يذهَبُ من قلبِ المؤمن مرّةً واحدةً، قال آبن تيميّة (الإيمان، ص ٢١٠): «وأَمّا قول من قال: إنَّ الإيمان إذا ذَهَبَ بعضه ذَهَبَ كُلُّهُ، فهذا مَمْنوعٌ. وهذا هُوَ الأصلُ الذي تفرَّعتْ منه البِدَعُ في الإيمان (في الإسلام)، فإنّهم (فإنّ الذين جاءوا بالبِدَعِ وأنشأوا الفِرَقَ في الإسلام) ظنّوا أنّه متى ذَهَبَ بعضُ (الإيمان من القلب) ذَهَبَ كُلُّه (و) لم يَبْقَ منه شيءٌ». ولكنّ الذي وَرَدَ في الحديث الشريف، والذي وَرَدَ في أقوالِ الصَّحابة، يدُلُّ على أنّ الإيمان قد يذهَبُ بعضُه من قلبِ المؤمن ثمّ يبقى بعضُه. وعلى ذلك قول رسول الله (راجع الإيمان، ص ٢١٠): «يخرُجُ من النارِ مَنْ كان في قلبِه مِثقالُ ذَرّة من إيمانٍ».

وسببُ زيادةِ الإيمانِ ونقصُه أنّ لفظَ الإيمانِ يأتي في القرآن الكريم (وفي الحديث الشريف) مُقيَّداً بأنواعٍ من العَمَلِ وبدَرَجاتٍ من الصَّلاح في العَمَل أيضاً.

سُئِل آبْنُ تَيْميّةَ سُؤالاً يدورُ حولَ الفِكرة التالية:

هل يجوزُ الكلامُ في أُصولِ الدين (مُحاولةِ إثباتِ العقائد: وَحدانيةِ الله، علمِ الله، بِعثةِ الرُّسُل، حشرِ الأرواح والأجسام يوم القيامة، الخ)؟ وهل تكلّم الرسولُ أوِ الصحابة في ذلك؟

وتنحصر الإجابة هنا في وجهين: هما المُوازنةُ بينَ ما نَعْرِفه من أمور العقائد بالخَبَر (من كتابِ الله ومن سُنّة رسولِهِ) وما يريدُ قومٌ أن يَعْرِفوه، من طريقِ المَنْطِق (الذي تعلّمه أولئك القومُ من الفلسفة القديمة).

ويَبْدأ آبن تيميّةَ القولَ فيقولُ (درء تعارض العقل والنقل):

وقد بَيَّنا في موضعٍ آخر أنَّ الرسولَ بَلّغَ البلاغَ المُبين (الواضح) وبيّنَ مُرادَه منه، وأنّ كلَّ ما في القرآن والحديث من لَفْظٍ يُقال فيه إنّه يَحتاجُ إلى التأويلِ الاصطلاحيّ الخاصّ[1] الذي هو صَرْفُ المعنى عن ظاهره، فلا بُدّ من أن يكونَ الرسولُ قد بَيّنَ مُرادَه منه، إذ لا يجوزُ أن يكونَ الله قد خاطبَ عِباده بلَفْظ لا يَفْهمونه، ولا أن يكون الرسولُ قد وجد شيئاً غامضاً على الناسِ فلم يُفَسِّرْه لهم (١ : ٢٢، ٢٣).

ثمّ يقول آبن تيميّةَ (١ : ٢٩): لا يجوزُ لنا أن نَستدِلَّ على العلمِ الإلَهي (صِفاتِ الله وأفعالهِ وبِعثةِ الرسل والجنّة والنار) بقياسٍ تمثيليٍّ مأخوذٍ من الأمور المحسوسة عندنا والمُشاهدة لَدَيْنا، لأنّ الله تعالى ﴿ليس كَمِثْلِهِ شيءٌ﴾[2]، فلا يجوزُ أن نَقيسَ صِفاتِه مثلاً بالصفاتِ التي نَعْرِفها في عالَمِنا، فَنَوْعا الصِفاتِ مُختلفان.

---

(١) المصطلح (لفظ) لمدرك في علم يخالف ما يفهم منه في علم آخر. فكلمة «جذر» في علم النبات هو من الشجرة عروقها التي تحت سطح الأرض. وفي الرياضيات هو العدد الذي إذا ضرب بنفسه نُتِجَ منه (بالبناء للمجهول) عددٌ آخر (٤ × ٤ = ١٦، فالعدد أربعة هو جذر العدد ١٦).

(٢) راجع القرآن الكريم، ٤٢ (سورة الشورى): ١١ ﴿ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير﴾.

ومِمّا جاء به الله سُبحانَه وتعالى لِتَفْهيمِنا هذه الأمورَ الغيبيّةَ ضَرْبُ الأمثال لنا، فإنّ الأمثلةَ المضروبة هي الأقيسةُ العقلية (١ : ٢٩، السطران ٢ و٣). ويدخُلُ في ذلك ما يُسمّونه براهينَ، وهُوَ القياسُ الشُّموليّ المؤلّفُ من المُقدِّمات اليقينيةِ (١ : ٢٩). فَبِمِثْلِ ذلك جاء القُرآنُ في تقريرِ أصولِ الدين في مسائلِ التوحيدِ والصفاتِ والمَعادِ ونحو ذلك (١ : ٣٠).

ثمّ يَخْلُصُ ٱبنُ تيميّةَ إلى القول (١ : ٣٨): «وإنّما الغرضُ (من كُلِّ ما تقدّم) التنبيهُ على أن في القرآن و(في) الحِكمة النبويّة، عامّةً، أصولَ الدينِ من المسائل والدّلائل التي تستحقُّ أن تكونَ أصولَ الدين».

بعدئذٍ يأتي ٱبنُ تيميّةَ إلى جوازِ البحث في أصولِ الدين بالطُّرُقِ التي وَضَعها علماءُ الكلام الذين ـ اتّبعوا أساليبَ الفلسفة القديمة فيقول (١ : ٤٣): «وأمّا مُخاطبةُ أهلِ الاصطلاح[1] بٱصطلاحِهم ولُغتِهم فليسَ بمكروهٍ ـ إذا ٱحتيجَ إلى ذلك ـ وكانتِ المعاني صحيحةً، كمُخاطبة العَجَم من الروم والفُرس والتُّرك (بِلُغاتهم وأعْرافهم)[2]، فإنّما هذا جائزٌ للحاجةِ (إلى التفاهم بَيْنَنا وبينَهم). وإنّما كَرِهَهُ الأئمّةُ إذا لم يكن ثمةَ حاجةٌ إليه»[3].

والذي يَكْرَهُه الإسلام ويكرهُه أئِمّةُ المسلمين ونكرهه نحن أيضاً إنّما هو الجِدالُ بغيرِ علمٍ، والجدالُ بالباطلِ، والجدالُ في آياتِ الله ـ فإنّ الآياتِ الكريمةَ تقريرٌ من الله تعالى يجوزُ تفسيرُها لِمَن يجهَلُ معناها أو لا يَعْرِفُ أسبابَ نُزولها، ولكن لا يجوزُ أن يكونَ إثبات ما فيها أو نفيُه بالمَنطق ـ إلاّ إذا كان ذلك الجدالُ بالتي هي أحسنُ مَعَ غيرِ المسلمين (١ : ٤٧). ذلك لأنّ «العقلَ ليسَ أصلاً لِثُبوتِ الشرع في نفسِه، ولا مُعطِياً له صِفةً لم تكُنْ له، ولا

(١) يحسن أن يكون البحث مع قوم بلغتهم وباصطلاحهم (بالألفاظ التي وضعوها لأنفسهم) لأنّ الاختلاف في اللغة أو في الاصطلاح لا ينفع فيه البحث ولا الجدال. لا يمكن للمسلم أن يجادل مسيحيًّا في الله، لأنّ مدرك الألوهية في الإسلام مناقض لمدركها في المسيحية.

(٢) الأعراف جمع عُرف (بالضمّ): ما تواضع عليه قوم فيما بينهم من غير أن يصبح قانوناً مدوَّناً.

(٣) . . . ذلك لأنّ الضعيف والمتخلّف هو الذي يحتاج إلى تعلّم لغات الأقوياء.

مُفيداً له صِفَةَ كمال (١ : ٨٨)»؛ يَقْصِدُ ٱبنُ تيميّةَ بذلك أنّ العقل وسيلةٌ إلى فهم الشرع وليس وسيلةً إلى إثباتِ صِحّة الشرع. أمّا المَقْصِد من ذلك والحِكمة منه (من تَرْكِ الجِدال) فإنّهما:

أوّلاً: إنّ معرفةَ أمورِ الشرع تكون بتصديق ما جاء به النبيّ.

ثانياً: الحِفاظُ على وَحْدة كَلِمةِ المسلمين (فإنّ الجدال يُفرِّقُ الآراءَ ثمّ لا يحلُّ مشكلةً حلاًّ واضحاً).

وهنا تتبدّى لنا قضيّةٌ ثانية:

إذا كان موقفُ ٱبنِ تيميّةَ من هذه القضايا (قضايا علم الكلام) واضحاً باتّاً، وإنّ البحثَ فيها لا يجوزُ بالأساليبِ المنطقيّة القديمة التي لا يُقِرّها الإسلامُ، فما موقِفُهُ من المسلمين الذين بحثوا في هذه القضايا وبَنَوْا آراءهم في الدين على تلك المقاييسِ القديمة؟

اعلَمْ أنّ عامّةَ أُصول الدِّين الكِبارِ ـ مثلَ الإقرارِ بوُجود الخالق و(الإقرار) بوَحْدانيّته وعِلمِهِ وقُدرته ومشيئته وعَظَمته، والإقرار بالثواب وبرسالة مُحمَّد ﷺ وغير ذلك ممّا يُعلَمُ بالعقل ـ قد دلّ الشارعُ على أدِلّته. (ثمّ إنّ) هذه الأصولَ التي يُسمّيها أهلُ الكلام العَقْليّات، وهي (التي) تُعْلَمُ بالعقل، فإنّها تُعلَمُ بالشّرع أيضاً (١٩ : ٢٣٠).

إنّ رسولَ الله ﷺ (قد) بيَّنَ جميعَ الدِّين: أصوله وفُروعِه، باطنِه وظاهره، عِلْمِه وعَمَلِه (اقرأ: علميِّه وعمليِّه)، فإنّ هذا الأصل (تَبْيِينَ رسولِ الله جميعَ ذلك) هو أصلٌ من أصول العِلم والإيمان (١٩ : ١٥٥، ١٥٦). . . إنّ كثيراً من الأُمور تعرف (اقرأ: يُعرَفُ) بالخَبَرِ الصادق، ومَعَ ذلك فالرسولُ بَيَّنَ الأدِلّةَ العقلية الدّالّةَ عليها فجَمَعَ بينَ الطريقين السَّمْعيِّ والعَقْليِّ (١٩ : ١٦٠).

والقُرآن جاء بالبَيِّنات والهُدى، بالآيات البيِّنات وهي الدلائل اليَقينيّات. . . والقرآن مشتمل على هذا وهذا (على الطريق السَّمعي والطريق

العقلي). ولهذا إذا جادل (القرآن الكريم جماعة من الجاحدين فإنّه) يسألُ و (يُدلي) بالمقدّمات البَيِّنة البرهانيّة التي لا يستطيع أحدٌ أن يجحدها ـ لِيُقِرَّ المُخاطَبُ بالحقّ وبإنكار الباطل ـ كما في مثل قوله[1]: ﴿أم خُلقوا من غير شيءٍ أم هُمُ الخالقون؟﴾، فإنَّ الجَدَل إنّما يُشْتَرَطُ فيه أن يُلِمَّ الخَصْمُ بالمُقدِّمات، وإنْ لم تَكُنْ بَيِّنَةً معروفة. فإنّ كانت بينةً معروفةً كانت بُرهانية (١٩ : ١٦٤، ١٦٥).

ويبدو أنَّ لابْنِ تَيْمِيّةَ كلاماً أوفى في أصول الدين في رسالة قصيرة عُنوانُها: «معارجُ الوصول إلى معرفة أن أصولَ الدين وفُروعَه قد بيَّنها الرسولُ»[2].

ذكَرَ آبنُ تيميّةَ أنّ جميعَ أُصولِ الدّين ـ بالإضافةِ إلى فُروعِه طبعاً[3] ـ قد وَرَدَتْ في القُرآنِ الكريم وفي السُّنّة النَّبويّة، سواءٌ ما كانَ من هذه الأصول عقليًّا أو مَنْطِقيًّا[4].

يقولُ آبنُ تيميّةَ في مطلَعِ «معارج الوصول»: «إنّ رسولَ الله ﷺ بَيَّنَ الدين: أُصولَه وفُروعَه، باطِنَه وظاهِرَه، عِلْمَهُ وعَمَلَه. هذا الأصلُ هُوَ أصلُ العِلم والإيمان[5]. وكُلُّ مَنْ كان أعظمَ آعتصاماً[6] بهذا الأصلِ كان أولى بالحقّ عِلماً وعملاً، ومَنْ كان أبعدَ عنِ الحقّ عِلماً وعملاً، كالقَرامِطة والمُتَفَلْسِفة[7]،

(١) القرآن انكريم (٥٢ : ٣٥، سورة الطور).
(٢) عني بتصحيحه بدر الدين النعساني، مصر (المطبعة الشرفية) ١٣٢٣ هـ.
(٣) فروع الدين: العبادات (الصلاة والصوم، الخ) والمعاملات (الزواج وتقسيم الإرث والتجارة، الخ).
(٤) عقليًّا (معروفاً بأوّل العقل: بلا دليل أو برهان). منطقيًّا (يستدلّ عليه بالجدل أو بالأدلّة والبراهين).
(٥) أصل العلم الإنساني ووجوب الإيمان الديني هو (أي الأصل الذي يجب أن يعمل به كلّ مسلم).
(٦) اعتصاماً: تمسُّكاً.
(٧) القرامطة: الذين يفسّرون فروع الدين تفسيراً باطنيًّا رمزيًّا (الصوم مثلاً: كناية عن السكوت عن =

يظُنّونَ أنّ الرُّسُلَ ما كانوا يَعْلَمون حقائقَ العُلوم الإلّهيّة والكُلّيّة[1]... وآخَرونَ يعترفون بأنَّ الرسول عَلِمَ الحقائقَ، ولكنْ لم يُبَيِّنْها، بل خاطب الجُمهورَ بالتَّخْييلِ في خطابه لا في عِلمه[2]...» (ص ٢).

ويقولُ آبنُ تيميّة (ص ٤): «إنّ أُصولَ الدينِ الحقِّ الذي أنزلَ الله به كتابَه وأرسلَ به رسولَه ـ وَهِيَ الأدِلّةُ والبراهينُ والآياتُ الدّالّةُ على ذلك ـ قد بَيَّنَها الرسولُ أحسنَ بَيانٍ، وإنّه دلَّ الناسَ وهَداهُم إلى الأدِلّة العقلية والبراهينِ اليَقينيَّة الّتي بها يَعْلَمون المطالبَ الإلّهيّة، وبها يَعْلَمون إثباتَ رُبوبيّة الله ووَحْدانيّتَه وصِفاتِه وصِدْقَ رَسولِه وغيرَ ذلك مِمّا يُحتاجُ إلى مَعرفته بالأدِلّة العقلية (بالإضافة إلى) ما يُمْكِنُ بيانُه بالأدِلّة العقلية[3]... وجَمَعَ بَيْنَ الطريقين السَّمْعِيّ والعقليّ».

ثمّ يقول آبنُ تيميّة (ص ٤): «وقد بَيَّنّا نحنُ أنّ دَلالة الكِتابِ والسُّنّة على أُصولِ الدين ليستْ بِمُجَرَّدِ الخَبَر، كما تظُنّه طائفةٌ من المُغالطين من أهلِ الكلام[4] و (أهل) الحديث والفُقهاءُ والصوفيّة وغيرُهم، بلِ الكِتاب والسُّنّةُ دلّا الخَلْقَ وهَدَياهُم إلى الآياتِ والبراهينِ والأدِلّة المُبَيِّنَة لأُصولِ الدين».

ويذُمُّ آبنُ تيميّةَ القَرامِطةَ والفَلاسفة لأنّهم هَجَروا الأُصولَ والأدِلّةَ الصحيحةَ التي وَرَدَتْ في القُرآن الكريم وفي أحاديث رسولِ الله ثمّ وَضَعوا هم أُصولاً من عِنْدِهم يختَلِطُ فيها الحقُّ بالباطلِ والصحيحُ بالفاسد. ثمّ جاء

= الكلام القبيح). المتفلسفة: الفلاسفة (الذين يأخذون بالدليل العقلي ولا يجعلون الأمر الديني واجب الاتّباع إلّا إذا قام عليه دليل من العقل).
(١) العلوم الكليّة: العامّة، علم قواعد الوجود (العلم الإلّهي).
(٢) ... أي كان يخدع الناس (بتفسير بعض الأمور وكتمان بعضها الآخر عنهم أو بتفسير ظاهرها فقط).
(٣) «العقلية» مكررة هنا، لعلّه يريد أن يقول «بالأدلّة المنطقية».
(٤) أهل الكلام: المتكلّمون، علماء الكلام (الذين يحاولون الدفاع عن العقائد الإيمانية (كخلق العالم، والجنّة والقضاء والقدر والنبوّة) بالأدلّة العقلية.

المُتَكلّمون فلَمْ يَرْضَوْا عن أُصولِ القرامطةِ والفلاسفة فوضعوا أُصولاً جديدةً أعْرضوا فيها عمّا في القُرآن والحديث من القواعد وجاءوا بعَدَدٍ من المُقدِّماتِ العامّةِ طَلَبوا من الناس الإقرارَ بها قَبْلَ أنْ يَقْبَلوا جِدالاً في آرائهم. وكثيراً ما ينتهي هذا الجِدالُ إلى خِصامٍ بين المُتجادلين. والسَّببُ في ذلك أنه إذا وَضَعَ كُلُّ فريقٍ من المتجادلين أُصولاً لِنَفْسِهِ (بَدَلَ الأُصولِ العامّةِ التي وَضَعها الله تعالى ورسولُ الله للناسِ أجمعينَ)، فإنَّ البحثَ في أمرٍ ما بَيْنَ الفريقين لا ينتهي بهما إلى الاتّفاقِ على شيءٍ ولا إلى نتيجةٍ صحيحة (راجع ص ٤ ـ ٨).

أهل السنّة والجماعة

«وأهلُ السُّنّة والجماعة الذين مَحَضوا الإسلام ولم يَشُوبوه[1] بغيره كانتْ شهادتُهم مقبولةً على سائرِ فِرَقِ الأُمّة، بخِلافِ أهلِ البِدَع والأهواء ـ كالخوارج والروافض ـ فإنّ بَيْنَهم من العَداوةِ والظُّلم ما يُخْرِجُهم عن كمال هذه الحقيقة».

عقيدة أهل السنّة والجماعة

ظَهَر في مِصْرَ رسالةٌ صغيرةٌ عليها عُنوانُ: «عقيدةِ أهلِ السُّنّة والفِرقةِ الناجية»، ومن تأليفِ أحمدَ بْنِ تيميّة[2].

---

(١) الذين محضوا الإسلام (النصيحة أو العمل): أخلصوا. لم يشوبوه: لم يخلطوه بشيء آخر. ـ راجع أيضاً «تفسير سورة النور» (تحقيق صلاح عزّام)، القاهرة (دار الشعب) ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١ م، ص ٢٢.

(٢) لم يذكر بروكلمن هذه الرسالة عند سرد مؤلّفات آبن تيميّة (٢ : ١٢٥ ـ ١٢٧، الملحق ٢ : ١١٩ ـ ١٢٦). ولكنّه ذكر في الفهرس العامّ (٣ : ٨٠٦، العمود الأيسر، السطر الثامن والعشرين) رسالة باسم «عقيدة أهل السنّة» وأحال على الملحق ٢ : ٧٣٩. ثمّ ذكر في السطر التالي رسالة بعنوان «عقيدة أهل السنّة والجماعة» وأحال على الأصل ١ : ١٧٤ (الطبعة الثانية ١ : ١٨١)، وعلى الملحق (١ : ٢٩٤). ولم أهتد إلّا إلى هذه الرسالة (١ : ١٨١) فإذا هي لأبي جعفر أحمد بن محمّد الطحاوي (ت ٣٢١ للهجرة = ٩٣٣ م). وكذلك لم يذكر الصلاح الصفدي (ت ٧٦٤ هـ) وهو قريب العهد من آبن تيميّة (ت ٧٢٨ هـ) ـ لابن تيميّة رسالة بهذا =

في هذه الرسالة أنّ عقيدةَ «أهلِ السنّة والجماعة» (راجع ص ٢، ٨، ١٠، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩) «التوحيدُ» (ص ٣): «شَهادةُ أنْ لا إلَهَ إلّا الله ثمّ الإيمانُ بجميعِ كُتُبِ الله وجميعِ رُسُلِه والإيمانُ باليوم الآخِرِ وما فيه من الثَّواب والعِقاب (ص ٤). ويدخُلُ في التوحيد أيضاً (راجع ص ٤، السطر الأخير في المتن، ثمّ ص ٥): «بِرُّ الوالدينِ وصِلَةُ الأرحام والوفاءُ بالعُهود والعَدْلُ في المقال[1] وتَوْفِيَةُ المِكْيال والميزان وإعطاء السائل والمحروم وتحريمُ قَتْلِ النَّفْس بغيرِ الحقّ وتحريمُ الفواحشِ ما ظَهَرَ مِنْها وما بَطَنَ، وتحريم الإثْمِ والبَغْيِ[2] بغيرِ حقٍّ وتحريمُ الكلامِ في الدِّين بغيرِ علمٍ ـ مَعَ ما يدخُلُ في التوحيد من إخلاصٍ لدين الله، والتَّوكُّلِ على الله والرَّجاءِ لِرَحْمة الله والخَوْفِ من الله والصَّبْرِ لِحُكْمِ الله والتسليم لأمرِ الله، وأنْ يكونَ اللهُ ورسولُه أحبَّ إلى العَبْدِ من أهلِهِ ومالِهِ والناسِ أجمعينَ إلى غير ذلك من أصولِ الإيمان التي قد أنْزَلَ اللهُ ذِكْرَها في مواضعَ من القرآن».

= العنوان (راجع ترجمة آبن تيميّة وسرداً لمؤلّفاته عند الصفدي في كتاب «شيخ الإسلام آبن تيميّة: سيرته وأخباره عند المؤرّخين: نصوص مخطوطة ومطبوعة» جمعها وقدّم لها صلاح الدين المنجّد، بيروت ـ دار الكتاب الجديد، ١٩٧٦ م، ص ٣٥ وما بعد).
أمّا المطبوعة التي أخذت منها هذا النصّ وعدداً آخر من النصوص، فيظهر على صفحتها الأولى: «عقيدة أهل السنّة والفرقة الناجية»، تأليف شيخ الإسلام أحمد بن تيميّة الحرّانيّ (علّق عليها عبد الرّزاق عفيفي)، مصر (مطبعة أنصار السنّة المحمّدية) ١٣٥٨ للهجرة. وقد كان طبع هذه الرسالة من نسخة نسخها محمّد علي الكيلاني الظبياني، سنة (١٣٠٥ هـ = ١٨٨٧ م). وعقب الناشر على ذلك (ص ٦٦) فقال: نسخ محمّد علي الكيلاني هذه النسخة من مخطوط قديم كما ذكر (؟). وعثرنا على نسخته هذه في مكتبة محمّد المدني الدمنهوري.
هذه الرسالة تشبه رسائل آبن تيميّة في الأسلوب وفي المنهاج إلّا في أماكن يسيرة منها (مثلاً، ص ٥٣، ٥٤) «قد يسوغ الانتساب إلى شيخ كالقادري والعدوي»، مما هو مخالف لرأي آبن تيميّة. ولعلّ أمثال هذه الجمل كان قد علّق عليها قارىء على هوامش النسخة المخطوطة فأدخلها الناشر في المتن.

(١) العدل في المقال (عند إصدار حكم أو غيره): الصدق وقول الحقّ. راجع القرآن الكريم ٦ : ١٥٢ (في سورة الأنعام): ﴿وإذا قلتم فاعدلوا، ولو كان ذا قربى، وبعهد الله أوفوا. .﴾.

(٢) الإثم: الذنب. البغي: الظلم.

«ولهذا آمتاز[1] أهلُ الحَقِّ من هذهِ الأُمّة بالسُّنَّةِ والجَماعة من أهلِ الباطلِ الذين يزعُمون أنهم يَتَّبِعون الكِتابَ و(لكن) يُعْرِضون عن سُنَّةِ رسولِ الله ﷺ وعمّا مَضَتْ به جَماعةُ المُسلمين، (بينما) الله تعالى (قد أمَرَنا في كِتابه العزيز) بآتِّباعِ سُنَّةِ رسول الله ولُزومِ سبيلِه[2]، وأمَرَنا بالجماعة والائتلافِ ونَهى عن الفُرقة والاختلاف»... «وقد أمَرَنا أنْ نسألَه أنْ يَهْدِيَنا الصِّراطَ المُستقيمَ[3]... وهذا الصِّراطُ المستقيمُ هو دينُ الله المَحْضُ[4]»، وهُوَ ما في كتابِ الله، وهُوَ السُّنّة والجماعةُ، فإنّ السُّنَّةَ المَحْضَ هي دينُ الإسلام المَحْضُ» (ص ٨ ـ ١٠).

من أصول أهل السنّة والجماعة

إنّ أهلَ السُّنّة والجماعة يؤمنون بالقَدَر خيره وشرّه (شرح العقيدة الواسطية ١٣٠ وما بعد): بأنّ الله عليمٌ بالخلق، وأنّ الخلقَ عاملون (يفعلون أعمالَهم) بعِلمه القديمِ (بحَسْبِ ما علم الله مُنْذُ الأزلِ أنّهم سيَفْعلون ذلك)، وبأنّه قد عَلِمَ بعِلمهِ القديم جميعَ أعمالِهِمُ الحاضرةِ وأحوالَهم. وكذلك يؤمنون بأنّ ما شاء الله كان (حدث)، وما لم يشأ الله لم يكنْ، وأنّه ما في السمٰوات والأرض (وما بينَهما) حركةٌ ولا سُكونٌ إلّا بمَشيئته... ثمّ إنّ العباد فاعلونَ حقيقةً والله خالقُ أعمالِهم... وللعبادِ قُدرةٌ على أعمالِهم ولهم إرادة، والله خالِقُهم وخالقُ قُدْرَتِهم وإرادتِهم (ص ١٣٥ ـ ١٣٧).

ومن أُصول أهلِ السُّنّة والجماعة (ص ١٣٨) أنَّ الدينَ والإيمانَ قولٌ وعملٌ: قولُ القلبِ واللِّسانِ وعملُ القلبِ واللسان والجوارحِ. والإيمان يزيدُ

---

(١) امتاز فلان من غيره: انفرد (وقف جانباً)، اختلف.

(٢) لزوم السبيل: الثبات على السبيل (الطريق) المستقيم (السويّ، الصحيح).

(٣) راجع الحاشية السابقة ثمّ (سورة الفاتحة): ٥.

(٤) المحض: الخالص، الصافي (مصدر مستعمل صفة، يستوي فيه وصف الاسم المذكّر والاسم المؤنّث).

بالطاعة وينقُصُ بالمعصية. وهم مَعَ ذلك لا يكفِّرون أهلَ القِبلة (المسلمين) بمُطْلق المعصية (إذا أذنب المُسْلِمُ ذنباً صغيراً أو كبيراً)، ولكنّهم يقولون في المسلم العاصي (المرتكب للذنوب): هو مؤمنٌ ناقصُ الإيمانِ، أو هو مؤمنٌ بإيمانه، فاسقٌ بكَبيرته (بالذنب الكبيرِ الذي آرتكبه)، فلا يُعْطى الاسمَ المُطلقَ (آسمَ كافرٍ) ولا يُسْلَبُ مُطلقَ الاسم (اسم مؤمن).

ومن أُصولهم حُبُّهم لرسولِ الله ولصحابته ولأهلِ بَيْته (ص١٤٢ ـ ١٤٨). والصَّحابة يجتهدون في أعمالِهِمُ الخاصّةِ (سُلوكِهِمُ الشخصي وعباداتِهم) والعامّة (الحُكم والقضاء والحَرْب) فيُصيبون ويُخطئون، لأنّهم ليسوا معصومين. والصَّحابةُ يجوزُ عَلَيْهِمُ الذُّنوبُ (أي يأتون بذنوبٍ) أحياناً، ولكنّ لهم من السوابق (في نُصرة الإسلام) والفضائل ما يُوجب مغفرةَ ما يصدُرُ منهم، ـ إنْ صَدَرَ ـ حتّى لَيجوزُ أنْ يُغْفَرَ لهم من السيئات ما لا يُغْفَرُ (مثْلُه) لِمَنْ جاء بعدَهم، وذلك لأنّ لهم من الحَسَنات التي تمحو السيِّئاتِ ما ليس لِمَنْ بعدَهم (ص ١٤٨، ١٤٩).

ومن أصول أهل السنّة والجماعة (ص ١٥٥) أنّهم يأمُرون بالمعروف ويَنْهَوْنَ عنِ المُنكَر.

التمذهب

لا يَجبُ على أحدٍ من المسلمين آلْتِزامُ مذهبِ شخصٍ مُعَيَّنٍ سوى آلْتزامِهم ما يُوجبه رسولُ الله ويُخبِرُ به، فإنّ كُلَّ أحدٍ من الناس يُؤْخَذُ من قولِهِ ويُتْرَكُ إلّا رسولُ الله ﷺ. وأمّا آتِّباعُ شخصٍ لِمَذْهَبِ شخصٍ بعَيْنه ـ لِعَجزه عن مَعرفةِ (أمور) الشّرع من غيرِ جِهة (ذلك الشخص) إنّما هو من يسوّغ له. ولكن ليس ذلك مِمّا يَجبُ على كلِّ أحدٍ إذا أمْكنه مَعرفةُ (أمور) الشّرع بغير ذلك الطريق (٢٠ : ٢٠٩). ثمّ ليس أحدٌ مَعصوماً في كلّ ما يأمُرُ به (من أمور الدين) ويَنْهى عنه إلّا رسولُ الله... والأئمّة الأربَعة (مالكُ بن أنسٍ وأبو حَنيفةَ والشافعيُّ وأحمدُ بنُ حَنْبلٍ) قد نَهَوُا الناسَ عن تَقْليدِهم في كلِّ ما يقولونه.

وقد قال أبو حَنيفةَ: «هذا رأيي، وهذا أحسنُ ما رَأيْتُ. فَمَنْ جاء بِرَأْيٍ خيرٍ منه قَبِلْناه». ومالكُ بن أنسٍ كان يقول: «إنّما أنا بَشَرٌ أُصيبُ وأُخطِىء. فَاْعرِضوا قَوْلِيَ على الكِتابِ والسُّنّة». وكذلك الشافعيُّ كان يقول: «إذا صحَّ الحديثُ فَاْضرِبوا بقولي (عُرْضَ) الحائط». والإمام أحمدُ بنُ حَنبلٍ كان يقول: «لا تُقلِّدوني ولا تُقلِّدوا مالكاً ولا الشافعيَّ، ولكن تَعلَّموا كما تَعلَّمْنا». وكان يقول أيضاً: «مِنْ قِلّةِ عِلمِ الرَّجُلِ أن يُقلِّد (في) دينهِ الرِّجالَ». وقال: «لا تُقلِّدْ (في) دينِكَ الرِّجالَ فإنّهم لَنْ يَسْلَموا من أن يَغْلَطوا» (٢٠ : ٢١١، ٢١٢).

موقف ٱبن تيميّة من بعض أصحاب المذاهب والفِرَق

يأخُذُ ٱبنُ تيميّةَ في الأصل بالكِتاب (بالقرآن الكريم) وبالسُّنّة (أحاديثِ محمّدٍ رسولِ الله) وبما أجْمَعَ عليه السَّلَفُ ثمّ بما يُوافِقُ العقلَ ويكونُ نافعاً للعمل به في المُجتمع (بما فيه مصلحةٌ راجحةٌ للناس). ويحسُنُ هنا أن نرى شيئاً من رأيِ ٱبنِ تيميّةَ في نفرٍ من الأئمّة. ومَعَ أنّنا لا نَستطيعُ أن نجمَعَ هنا كلَّ ما قاله ٱبنُ تيميّةَ في ذلك، فإنَّ النّماذجَ التالية كافيةٌ للدَّلالة على ٱتّجاهه في هذا الأمر.

* كان عليُّ بنُ أبي طالبٍ (ت ٤٠ هـ = ٦٦١ م) من أكابرِ الصحابة ومن أصحابِ الرأيِ. فكان عُمَرُ بنُ الخطّاب يُشاوِرُه في عددٍ من الأمور. ثمّ كان عليّ رابع الخُلفاء الراشدين. ثمّ لَمّا حَدَثَتِ الفِتنة بينه وبين نفرٍ من الصحابة ٱنتقَل إلى الكوفة. ومن المعلوم أن عليًّا كان أعظَمَ عِلْماً وفضلاً من جميع مَنْ كان مَعَه من أهل العراق (٢٠ : ٣١٣، ٣١٤).

ولكنّ نفراً من أهل الجهل والكَذِب قد نَسَبوا إلى عليِّ بنِ أبي طالبٍ أشياءَ من حَيِّزِ الخُرافة. من ذلك ٱختِصاصُه بعلمٍ ٱنْفَرَدَ بهِ عن جميعِ الصحابة. وهذا باطلٌ. ومن ذلك ما يقولُه بعضُ الجُهّال من أنّه شَرِبَ من غُسْلِ (من ماء غُسْل الرسول يوم وفاته) فأوْرَثَه ذلك عِلمَ الأوّلين والآخرين. وهذا من أقبح الكَذِب البارِدِ، فإنّ شُرْبَ غُسْلِ المَيْت ليس بمشروع. ولم

يَشْرَبْ عليٌّ شيئاً منه. ولو كان هذا (شُرْبُ الغُسل) يُوجِبُ العِلمَ (لَشَرِبَ منه نفرٌ من الصحابة) فشاركوا عليًّا في ذلك. ولم يَرْوِ أحدٌ من أهل العلم شيئاً من هذا عن عليٍّ (٤ : ٤١٢).

ومثل ذلك في الباطل والكَذِب ما ذُكِرَ من مُناداةِ المنادي (في مَعركةِ الخَندقِ) بقوله: لا سَيْفَ إلاّ ذو الفقار ولا فتًى إلاّ عليّ. فإنّه كَذِبٌ مُفترًى. وذو الفقار لم يكُنْ (في الأصل) سَيْفاً لعليّ. ولكنّه كان سيفاً لأبي جَهْلٍ غَنِمه المسلمون يومَ بَدرٍ. ولم يكن ذو الفقار سيفاً يَطولُ (يزدادُ طولاً في يدِ عليّ لِيَصِلَ إلى خصمِ عليّ إذا كان بعيداً عنه في المعركة)، لا هو ولا غيرُه (١٣ : ٣٦٠، راجع ٣٦٢). وكذلك ما ذُكِرَ من نُزولِ ذي الفقار من السّماء فإنّه كَذِبٌ (١٨ : ٣٦٢).

* كان عبدُ الله بنُ مسعودٍ (ت ٣٢ هـ = ٦٥٣ م) من أهلِ مكّةَ ومن السابقينَ إلى الدُّخول في الإسلام. ثمّ كان من أكابرِ الصحابةِ كثيرَ العِلمِ بكتابِ الله لكَثْرة صِلته بالرّسول. ومَعَ ذلك فقد كان يُفتي بالفُتْيا ثُمّ يأتي المدينةَ فيسألُ علماءَها حتّى يزدادَ ثِقةً بما كان قد أفتى به (راجع ٤ : ٣٥٠، ٣٥١، ٢٠ : ٣١٢).

* ومن التابعين زُفَرُ بنُ الحارثِ (ت نحو ٧٥ هـ = ٦٩٥ م) من أهلِ الجَزيرة (شماليِّ الشام والعِراق) شَهِدَ صِفّينَ مَعَ مُعاوِيَةَ. كان قليلَ العِلم بالنُّصوص فكان كثيرَ الأخذِ بالقِياس. ومن رأيه أنّ النّكاح إلى أجلٍ (عقدٌ صحيحٌ) ولكنْ يبطُلُ فيه التّوقيتُ (تحديدُ مُدّة الزّواج) ويُصبحُ الزّواجُ به لازماً (دائماً) برُغمِ ٱشتراطِ المُدّةِ في العَقد (راجع ٤ : ٤٧، ٣٤ : ٢٥، ٣٤ : ١٢٤، ١٢٥).

* سُئِلَ ٱبن تيميّةَ: «هل يجوزُ لَعْنُ معاوية؟ وماذا يجب على مَنْ يَلعَنُه»؟ فقال[1]:

(١) الكلام التالي (عن موقف ٱبن تيميّة من معاوية) مأخوذ حرفياً (ولكن بإيجاز) من «سؤال في معاوية بن أبي سفيان» (تحقيق صلاح الدين المنجّد، بيروت، دار الكتاب الجديد، ١٩٧٩ م). واعتمد صلاح الدين المنجّد في نشر هذا النصّ «مجموع رسائل لابن تيميّة» (راجع ص ٩).

«لا يجوزُ لَعْنُ أحدٍ من أصحابِ النبيّ ﷺ. ومن لَعَنَ أحَداً منهم ـ كمعاويةَ بنِ أبي سُفيانَ وعمرِو بنِ العاصِ ونحوِهما، ومَنْ هو أفضلُ منهما كأبي موسى الأشعريِّ وأبي هُريرةَ ونحوِهما. . . ـ فإنّه مستحقٌّ للعُقوبة البليغة بٱتّفاق أئِمّة الدين. وتنازَعَ العُلماءُ: هل يُعاقَبُ بالقَتْل أو بما دونَ القتل؟

«واللعنة أعظم من السبّ[١]. والسبّ أيضاً لا يجوزُ[٢].

«ومُعاويةُ بنُ أبي سُفيانَ وعمرُو بنُ العاص وأمثالُهم من المؤمنين لم يَتَّهِمهُم أحدٌ بِنفاقٍ، بل ثَبَتَ في الصحيح[٣] أن عمرَو بنَ العاص لمّا بايع النبيَّ ﷺ، قال (عمرٌو): على أن يُغْفَرَ لي ما تقدّمَ من ذَنْبي. فقال: (النبيُّ): يا عمرُو، أما عَلِمْتَ أن الإسلام[٤] يَهْدِمُ ما كان قَبْلَه؟

«والمُهاجرون[٥] كُلُّهم، من أوّلِهم إلى آخِرِهم، ليس فيهم مَنِ ٱتَّهَمَه أحدٌ بالنِّفاق، بل كُلُّهم مؤمنون مشهودٌ لهم بالإيمان. وأمّا مُعاويةُ (خاصّةً)، وأمثالُه من الطُّلَقاء[٦] الذين أسْلموا بعدَ فتحِ مكّة؛ فهؤلاءِ وغيرُهم مِمَّنْ حَسُنَ إسلامُهم

---

(١) اللعن: الدعاء على إنسان بأن يبعد من رحمة الله ويصير إلى العذاب بنار جهنّم (وهذا أمر ديني يرجع إلى الله تعالى، ولا يجوز للإنسان أن يدعو به على إنسان آخر). أمّا السبّ أو الشتم: نسبة عدد من المساوىء إلى فرد من الناس (وهو أمر دنيويّ)، ثمّ هو (هنا) يشبه الهجاء السياسيّ (النقائض التي عرفت في العصر الأمويّ) والدعاية السياسية المعروفة في أيامنا (كقولنا مثلاً: فلان لا يستحق أن يكون وزيراً، أو أنّه وصل إلى الوزارة بدفع رشوة (بكسر الراء) إلى الآخرين).

(٢) عقاب اللعن القتل. وعقاب السبّ دون (أقل من) القتل.

(٣) في الحديث الصحيح عن رسول الله.

(٤) الإسلام (هنا): دخول غير المسلم في الإسلام.

(٥) المهاجرون: أهل مكة الذين أسلموا (قبل فتح مكة، سنة ٨ للهجرة، وفي حياة الرسول) ثمّ انتقلوا إلى المدينة.

(٦) الطليق: (في الأصل): الأسير إذا أطلق سراحه. والطلقاء (هنا) هم أهل مكّة الذين ناصبوا رسول الله والمسلمين العداء زماناً طويلاً. (١٣ قبل الهجرة ـ ٨ للهجرة). ثمّ لمّا فتح المسلمون مكّة ودخل أولئك في الإسلام عفا الرسول عنهم. وكان الرسول قد سألهم: «ما تظنّون أنّي فاعل بكم؟» ـ فقالوا: «أخٌ كريم وٱبن أخ كريم». فقال لهم حينئذ: اذهبوا (أحراراً) فأنتم الطلقاء».

بٱتِّفاق المُسلمين لم يُتَّهَمْ أحَدٌ منهم بالنِّفاق. ومُعاويةُ قدِ ٱسْتَكْتَبَه[١] رسولُ الله ﷺ مُنْذُ أسْلَم، وقال (رسولُ الله): اللَّهُمَّ، عَلِّمْه الكِتابَ والحِساب وقِهِ العذاب[٢].

«وقد عُلِمَ أنَّ مُعاوِيَةَ بنَ أبي سُفيانَ وعَمْرَو بنَ العاص وغَيْرَهُما كان بَيْنَهم مِنَ الفِتَنِ ما كان، ولَمْ يَتَّهِمْهُمْ أحَدٌ من أوْليائِهم ولا من مُحاربيهم بالكَذِب على النبيّ، بل جميعُ عُلماءِ الصحابةِ والتابعين بعدَهم مُتّفقون على أنّ هؤلاء صادقون على رسولِ الله مأمونون عليه في الرِّواية عنه. وإذا كانوا (أي مُعاويةُ وعمْرٌو وغيرُهما) مُؤمنين ومُحبّين لِله ورسولِهِ، فَمَنْ لَعَنَهُمْ فقد عصى الله ورسولَه.

ثمّ إنّ العَبْد «إذا ٱجتمع له سَيِّئاتٌ وحَسَناتٌ، فإنّه ـ وإن ٱستحقَّ العِقابَ على سَيِّئاتِه ـ فإنّ الله يُثِيبُه على حَسَناتِه. ولا يُحْبِطُ[٣] (الله) حَسناتِ المُؤمنِ لأجل ما (كان قد) صَدَرَ عنه.

«وأمّا قِتال الصَّحابة[٤]، فلم يَرْوِ (عليُّ بن أبي طالب) عنِ النَّبيِّ ﷺ فيه أثَراً[٥]، ولم يُظْهِرْ فيه سُروراً، بل ظَهَرَ منه الكآبةُ، وتَمَنّى ألّا (يكونَ قد) وَقَعَ. وشَكَرَ (عليٌّ) بَعْضَ[٦] الصحابة وبرّأ الفريقَيْنِ من الكُفْر والنِّفاق، وأجازَ التَرَحُّمَ على قتلى الطائفتَيْنِ. وقد شَهِدَ القُرآن بأنّ ٱقتتال المسلمين لا يُخْرِجُهُمْ عنِ الإيمان بقوله تعالى[٧]:

---

(١) استكتبه: جعله كاتباً (للوحي).

(٢) الكتاب: الكتابة. وقى فلانٌ فلاناً حرَّ الشمس: ردَّ حر الشمس عنه وحماه من حرّ الشمس.

(٣) أحبط الله عمل فلان: أبطله.

(٤) اقتتال الصحابة (علي من جانب ومعاوية من جانب آخر في معركة صفين. وكذلك كانت معركة الجمل قبل ذلك بين عليّ من جانب وعائشة وطلحة والزبير من جانب آخر).

(٥) أثر: خبر عن الرسول (حديث شريف).

(٦) اقرأ: نفراً من الصحابة.

(٧) القرآن الكريم ٤٩ (الحجرات): ٩ و١٠.

﴿وإنْ طائفتانِ من المُؤمنينَ ٱقتَتَلوا، فأصْلِحوا بَيْنَهما. فإنْ بَغَتْ[1] إحْداهُما على الأُخرى، فقاتلوا ٱلّتي تَبْغي حتّى تَفِيءَ[2] إلى أمرِ الله. فإن فاءتْ فأَصْلِحوا بَيْنَهما بالعَدْلِ وأَقْسِطوا[3]، إنَّ الله يُحِبُّ المُقسطين. إنّما المُؤمنونَ إخْوةٌ، فأَصْلِحوا بينَ أخَوَيْكُمْ. وٱتّقوا الله لَعَلَّكُم تُرْحَمون﴾.

فسمّاهُمُ (الله) مُؤمنين، وجَعَلَهُمْ إخوةً مَعَ وجود الاقتتال والبَغْي.

«ومُعاويةُ لم يَدَّعِ الخِلافةَ، ولم يُبايَعْ له بها حينَ قاتل عَليًّا، ولم يُقاتِلْ على أنّه خليفةٌ، ولا أنّه (كان) يستحقّ الخِلافة ولا (أنّ أتباعَه كانوا) يُقِرّون له بذلك. وكان (مُعاويةُ) يُقِرُّ بذلك لِمَنْ سأله عنه. وما كان (مُعاوِيَةُ) يرى، هو وأصحابه أن يَبْتَدِئوا عَليًّا وأصحابَه بالقتال، ولا يعلوا. (ولكن) لمّا رأى عليٌّ - رَضِيَ الله عنه - وأصحابُه أنه يجب على مُعاويةَ وأصحابِه طاعةُ (عليٍّ) ومُبايَعَتُهُ، إذ لا يكونُ للمُسلمين إلا خليفةٌ واحدٌ، و(أن مُعاويةَ وأتباعَـه) خارجون عنْ طاعةِ (عليٍّ، وهم) يَمْتَنِعـون عن هذا الـواجب، وهُمْ أهلُ شَوْكةٍ[4]، رأى (عليٌّ) أنْ يُقاتِلَهم حتّى يُؤَدُّوا هذا الواجبَ فَتَحْصَلَ الطاعةُ والجَماعةُ[5]. (ثمّ) قال مُعاويةُ وأصحابُه: إنّ ذلك لا يَجِبُ عليهم، وإنّهم - إذا قُوتلوا - كانوا مظلومين. (ثمّ) قالوا: إنّ عُثمانَ (بنَ عفّانَ) قُتِلَ مظلوماً بٱتّفاق المسلمين. وقَتَلَتُهُ في عَسْكرِ عَليٍّ[6]، وهم غالبون لهم شَوْكةٌ. فإذا (نحن) ٱمْتَنَعْنا (عنِ القتال) ظَلَمونا وٱعْتَدَوْا علينا. وعليٌّ لا يُمْكِنُه دَفْعُهُم[7]، كما لم يُمْكِنْهُ الدَّفْعُ عن عُثمانَ. وإنّما عَلَيْنا أنْ نُبايِعَ خليفةً يَقْدِرُ على أن يُنْصِفَنا ويبذُلَ لنا الإنصافَ».

---

(١) بغى: اعتدى وظلم.
(٢) فاء: عاد، رجع.
(٣) أقسط: عدل.
(٤) شوكة: قوّة، سلاح.
(٥) الجماعة: الاجتماع، البقاء على رأي واحد.
(٦) العسكر: الجيش.
(٧) الدفع: الدفاع (عن الآخرين).

كان معاويةُ بنُ أبي سُفيانَ (ت ٦٠ هـ = ٦٨٠ م) من دُهاة العرب ومن الصَّحابة ومن كَتَبَةِ الوَحْيِ أيضاً. ثمّ إنّه نازع عليَّ بنَ أبي طالبٍ في الخِلافة فكان أوّلَ خلفاءِ الدَّولة الأُمَويّة في الشام. وأهلُ السُّنّة يُمْسِكون (يسكُتون) عمّا شَجَرَ (ثار) بَيْنَه وبين عليٍّ (من الخِلاف) ويَرَوْنَ عَدالةَ مُعاويةَ. ولقد سادَ معاويةُ في قومِه بالحِلم (بالعقل والأناة وحُسن السياسة)، ولم يكُنْ بعدَ رسول الله «أسوَدَ» (أحقَّ بالسِّيادة والحُكم على الناس) منه (١٧ : ٢٢٧). وكان مُلْكُ مُعاويةَ مُلْكَ رحمةٍ (١٠ : ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٦ : ٥٧).

موقفه من «يزيد بن معاوية»

وسُئِلَ ٱبنُ تَيْمِيّةَ سؤالٌ هو: «ما يقولُ السادة العلماءُ أئِمّةُ الدين في يزيدَ بنِ مُعاوِيَةَ: هل كان صحابيًّا (وما يجبُ أن يكونَ موقفُ المسلمين من خلافته)؟ فأجاب ٱبنُ تيميّة[1]:

«يزيدُ بنُ مُعاويةَ بنِ أبي سُفيانَ الذي تولّى (الخلافة) على المُسلمين بعد أبيه مُعاويةَ لم يكنْ مِنَ الصَّحابة. ويزيدُ هذا وُلِدَ في أيامِ (الخليفة الراشدِ) عُثمانَ بنِ عَفّانَ. وَهُوَ الذي قُتِلَ الحُسين (بنُ عليّ بنِ أبي طالبٍ) في أيامه، وهو الذي جَرَى بَيْنَه وبينَ أهل الحَرَّة[2] ما جرى. وليس هو من الصَّحابة ولا من الخُلفاء الراشدين. ويزيدُ هذا أوّلُ مَنْ غزا القُسْطَنْطينيّة في خِلافة أبيهِ مُعاوية[3].

«ومن قال إنّ يزيدَ هذا كان من الصَّحابة فهو كاذبٌ مُفْتَرٍ[4]. وأمّا من قال

---

(١) راجع «سؤال في يزيد بن معاوية» لشيخ الإسلام ٱبن تيميّة (تحقيق صلاح الدين المنجّد) دمشق (مطبوعات المجمع العلمي العربي في دمشق) ١٣٨٣ هـ = ١٩٦٣ م.
(٢) وقعة الحرّة: معركة قرب المدينة، سنة ٦٣ هـ (٦٨٣ م) قادها مسلم بن عقبة، وهو الذي استباح أهلها (قتلهم واستولى على أموالهم). ومات في تلك السنة نفسها.
(٣) غزا يزيد القسطنطينية وحاصرها سنة ٥٠ للهجرة أو ٥١ (٦٧١، ٦٧٢ م).
(٤) الكاذب: الذي يروي خبراً على غير وجهه (بزيادة أو نقص أو تبديل). والمفتري: هو الذي يختلق خبراً لم يحدث.

إنّه كان من الأنبياء فهو كافرٌ مرتدٌّ يُسْتَتابُ[1]، فإن تابَ وإلّا قُتِلَ. ومن جَعَلَه من الخلفاء الراشدين المَهْدِيِّينَ، فَهُوَ أيضاً ضالٌّ مُبْتَدِعٌ كاذب. و (كذلك) من قال إنّه كان كافراً، وإنّ أباه مُعاويةَ كان (أيضاً) كافراً، وإنّ (يزيدَ هذا) قَتَلَ الحُسينَ تَشَفِّياً وأخذاً بثأر أقاربه من الكُفّار[2]، فَهُوَ أيضاً كاذبٌ مُفْتَرٍ.

«ومن قال إنّ (يزيدَ هذا) إمامٌ آبنُ إمام[3]، فإن أراد بذلك أنّه تَوَلّى الخِلافةَ كما تَوَلّاها سائرُ خُلفاءِ بني أُميّة (ثمّ خلفاءُ بني) العبّاس، فهذا صحيحٌ. ولكِنْ ليس في ذلك ما يُوجِبُ مَدْحَه وتعظيمَهُ والثّناءَ عليه وتقديمَه. فليسَ كُلُّ من تَوَلّى (الخِلافةَ) كان من الخُلفاءِ الراشدين والأَئِمّة المَهْدِيِّينَ. فمُجَرَّدُ الوَلايةِ على الناس لا يُمْدَحُ بها الإنسانُ ولا يَسْتَحِقُّ على ذلك الثّوابَ؛ وإنّما يُمْدَحُ ويُثابُ ما يفعَلُه (الخليفةُ) من العَدْلِ والصِّدقِ والأمر بالمعروف والنَّهْيِ عنِ المُنْكَرِ و(من الأمر) بالجهاد وإقامةِ الحُدود[4]، كما يُذَمُّ ويُعاقَبُ على ما يفعَلُه مِنَ الظُّلْمِ والكَذِب و(من) الأمر بالمُنكر والنَّهْيِ عن المعروف وتعطيلِ الحُدود[5] وتَضْييعِ الحقوق وتعطيل الجِهاد[6].

«ومَعَ هذا، فيَزيدُ لم يأمر بقتل الحسين، ولا حُمِلَ رأسُه إلى (ما) بينَ يَدَيْهِ، ولا نَكَتَ بالقضيبِ على ثناياه[7]، ولا طِيفَ برأسِهِ في الدُّنيا، ولا سُبِيَ

(١) المرتدّ: الخارج من الدين. يستتاب: يطلب منه الرجوع عمّا يقول. يقول آبن تيميّة: و«أعداء الإسلام، كاليهود وغيرهم، يكتبون هذا «أن يزيد أو غيره من أمثاله كانوا أنبياء ويذكرون ما هو كذب ظاهر حتّى يوقعوا المسلمين في البلبلة والضلال» (راجع «سؤال في يزيد بن معاوية)، ص ١٥.

(٢) كان جماعة من أهل الفرق الإسلامية يرون أن الأمويّين كانوا كفّاراً.

(٣) إمام آبن إمام: خليفة آبن خليفة.

(٤) إقامة الحدود: توقيع العقوبة على المذنبين.

(٥) تعطيل الحدود: ترك معاقبة المجرمين والمذنبين.

(٦) تعطيل الجهاد: ترك القتال حينما يصبح القتال واجباً للدفاع عن المسلمين وعن بلاد الإسلام.

(٧) قيل: لمّا جيء إلى يزيد برأس الحسين وألقي الرأس بين يديه، كان في يد يزيد قضيب، فجعل يزيد ينكت (يضرب) بالقضيب أسنان الحسين (للهو واللعب أو من قلّة المبالاة بصاحبها).

أحَدٌ من أهل الحُسين، بلِ الشيعةُ كَتَبوا إليه وغَرُّوه[1]. فأشارَ عليه أهلُ العِلْمِ والنُّصْحِ بألّا يقبَلَ منهم... حتّى خَرَجَ منهم عسكرٌ مَعَ عُمَرَ بن سعدِ (بن أبي وقّاصٍ)[2] حتّى قَتَلوا الحُسينَ مظلوماً شهيداً، أكرمَهُ الله بالشّهادةِ كما أكرمَ بها أباه وغيرَهُ من سَلَفِه ساداتِ المُسلمين».

من كبار الفقهاء

وكِبارُ الفقهاء في القرنين الأوّل والثاني للهجرة (٦٢٢ - ٨١٥ م) كثيرون جدًّا: الخلفاءُ الراشدون الأربعة - أبو بكرٍ وعُمَرُ وعُثمانُ وعليٌّ - ثمّ كوكبةٌ من العلماء ترد فيما يلي أسماء نفر منهم، لا لاستقصاء أخبار أولئك الفقهاء بل لرأي آبن تيميّة في مكانتهم.

❊ من أوائل هؤلاء الفقهاء عبدُ الله بن مسعودٍ (ت ٣٢ هـ = ٦٥٣ م) المكيّ من أصحاب رسولِ الله، وهُو أعلمُ من كان في العِراق من الصّحابة في أيامِه. كان يُفتي بالفُتيا ثمّ يأتي أهلَ المدينة فيَسألُ عمّا كان قد أفْتى به. فإذا وَجَدَ رأيَ أهلِ المدينة مُختلفاً ممّا كان قد أفتى به رَجَعَ عن قولِهِ إلى قولِهم (٢٠ : ٣١٢).

❊ ومن كبار الفقهاء ومشاهيرهم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي (٨٠ - ١٥٠هـ = ٦٩٩ - ٧٦٧ م) أقدَمُ أصحابِ المذاهب ولا نَلْقى له في «مجموع فتاوى... آبن تيميّة» سوى إشاراتٍ عارضةٍ، فهو من أئِمّة أهلِ الكوفة، كانتْ وفاتُه سَنَةَ ١٥٠ (٧٦٧ م) يَميلُ إلى مذهبِ أهل العِراق (إلى آعتماد الرأيِ في الفتيا والأحكام في مُقابلِ الرِّواية)، ومَعَ ذلك فَهُوَ يُوافِقُ (في آرائه) الحديثَ (أقوال محمّدٍ رسول الله) والسُّنّةَ (عملَ محمّدٍ رسولِ الله)

(١) غرّ فلان فلاناً: خدعه.

(٢) كان زياد ابن أبيه (والي العراق) قد أمر عمر بن سعد بالتوجّه لقتال الحسين، ولم يكن عمر بن سعد راضياً عن ذلك، ولكنّه اضطرّ إلى أن ينفّذ أمر الوالي.

ويكرَهُ التَّشدُّد. وكان يقول: هذا رأي بدا لنا فقلناه (ولا نُلزم باتباعه أحداً). فمن كان له رأي فليقله. ومَنْ ظنّ أنّ أبا حَنيفة يَتعمّدُ مُخالفةَ الحديثِ الصحيح (تفضيلًا) لِقياس أو لغيره (من مصادرِ التشريع كالإجماع والاستحسان) فقدْ أخطأ (٤ : ١١، ٤٧؛ ٢٠ : ٤٠، ٤١، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٢٠، ٣٢٩).

وكان زُفَرُ (وهُوَ أبو الهُذيل زُفَرُ بن الحارث بنِ عمرٍو الكِلابيُّ من أهلِ الجزيرة - شَماليِّ الشامِ والعِراق - والمُتوفَّى نحوَ سَنَةِ ٧٥ للهجرة) «أعلمَ من أبي حَنيفة بالحديث» (٤ : ٤٧).

* وهنالك عبدُ الرحمنِ بنُ عَمْرٍو الأَوْزاعيُّ (ت ١٥٧ هـ = ٧٧٤ م) إمامُ أهلِ الشام في الفِقه والزُّهد. ومذهبه قائم على حديثِ محمّدٍ رسول الله. وقد بَقِيَ أهلُ الشام على مذهبه إلى المِائةِ الرابعةِ (٣٠١ هـ وما بعدُ). وقد كان أهلُ المَغْرِبِ والأندلس على مذهبِهِ قبلَ أن يدخُلَ مذهبُ الإمامِ مالكٍ إلى تلك البلادِ في آخرِ المِائةِ الثانية (٢٠٠ هـ - ٨١٥ م) وما بعدُ (راجع ٢٣ : ٣٩٨).

* ويأتي هنا سُفيانُ بن سعيدٍ الثَّوْريُّ (ت ١٦١ هـ = ٧٧٨ م) الكوفيُّ كان أميرَ المؤمنين في الحديثِ وسيّدَ أهلِ زمانهِ في عُلومِ الدين وفي التّقوى، وأعلمَ أهلِ زمانه في العِراق في الحديثِ والفِقه. ومَعَ ذلك فقد كان يَميلُ في عددٍ من الأمورِ إلى الرأيِ. وقد كان إمامَ أهلِ العراق، كما كان عندَ نَفرٍ من الفُقهاء أجلَّ من أقرانهِ في زَمانِه حتّى من أبي حنيفة (٢٠ : ٤٠، ٤١، ٣٢٩، ٢٣ : ٣٩٨).

مذهب أهل المدينة

إنّ مذهبَ أهلِ المدينة النَّبويّة - وقد سنّ الله تعالى فيها لِرسوله سُنَنَ الإسلامِ وشرائعَه - أصحُّ المذاهبِ التي نشأت في المدائن الإسلاميّة الأُخرى شرقاً وغرباً في الأُصول والفُروع. ثمّ يَلي مذهبَ أهلِ المدينة مذاهبُ الفُقهاء الذين عاشوا في القُرون الثلاثة الأولى في الإسلام: من ٢٣ قبل الهجرة إلى

٣٠٠ بعد الهجرة (٦٢٢ - ٩١٢ م): عصر صحابة رسول الله ثمّ عصر التابعين (الذين لم يَرَوُا الرسولَ ولكن رَأَوْا صَحابةَ الرَّسول) ثمّ عصر تابِعي التابعين (الذين لم يَرَوُا الصَّحابةَ ولكن رأَوا التابعين). ثمّ هنالك خِلافٌ في أحياء القرن الرابع من حيث صِحّة الأخذ عنهم (٢٠ : ٢٩٤ وما بعد).

وجُملة مذاهبِ أهلِ المدينة النَّبويّة راجحةٌ في الجملة على مذاهبِ أهل المشرق والمَغْرب. فمذهبُ أهلِ المدينة في الأَشْربة مثلاً أشدُّ من مذهب الكوفيّين (من أهل العِراق) فكلُّ مُسكِرٍ عندهم حرام مهما يكنِ اسْمُه. أمّا الكوفيّون فلا خمرَ عندَهم إلّا ما اشتدّ (إسكاره) من عصيرِ العِنب. وأما في الأطعمة فأهلُ الكوفة أشدُّ فيها من أهل المدينة، إذْ أهلُ الكوفة يُحرّمون كلَّ ذي نابٍ من السِّباع وكلّ ذي مِخلَبٍ من الطير ثمّ يحرّمون لَحْمَ الضَّبّ ولحمَ الخيل، بينما مذهبُ الإمام مالكِ بنِ أنسٍ فقيهِ أهلِ المدينة يَكرَهُ أكلَ لحمِ ذواتِ الأنياب من السّباع ولا يُحَرِّمُها ثمّ هو لا يُحرِّم شيئاً من ذوات المخالب. وأمّا الطّيرُ فلا يُحَرِّمُ مالك منها شيئاً ولا يَكرهُهُ. ولحم الخيل عنده مكروهٌ وليس بحرام (راجع ٢٠ : ٣٣٣ وما بعد).

ثم إذا تعارض دليلانِ في حديثينِ أو في قِياسَيْنِ فَكَثْرَةٌ من الفقهاء قالوا يُرَجَّحُ منهما ما قاله أهلُ المدينة. أمّا في العصور المتأخرة فبَطَلَ عملُ أهل المدينة أن يكونَ حُجةً... غيرَ أن ابْنَ تيميّةَ نفسَه يُريدُ أن يرى عملَ أهلِ المدينة حُجّةً ولو تأخّرَ زمانُه (٢٠ : ٣٠٦ - ٣١٥). أمّا ضعفُ أمرِ المدينة في مسألة الإجماع المتأخِّر فكان لخُروجِ الخلافةِ من المدينة ولانتقال مركزِ الخِلافة إلى العِراق (إلى الكوفة ثمّ إلى بَغدادَ بعدَ دِمَشْقَ) فكان للعاملِ السياسيّ في هذا الأمر أثرٌ ظاهر (راجع ٢٠ : ٣١٤ - وما بعد).

والمدينةُ النبويّةُ لم يكُنْ فيها بِدَعٌ ألبَتّةَ لا في أُصول الدين ولا في فُروعه، ولا نشأ فيها فِرَقٌ، كما حَدَثَ في سائرِ أمصارِ البلاد الإسلامية. وكُلّما كانَ البلدُ أكثرَ بُعداً عن المدينة كانت البِدْعةُ أوِ الفِرقة التي ظَهَرَتْ فيه أشدّ

تَطَرُّفاً. وقد ظَهَرَ في الكوفة التَّشيُّع والإرجاء، والبصرةُ خَرَجَ منها القَدَرُ والاعتزالُ، والشامُ كان بها النَّصْبُ[1] والقَدَر، والجَهْمِيَّةُ ـ وَهِيَ شرُّ البِدَعِ ـ ظَهَرَتْ من ناحيةِ خُراسانَ (٢٠ : ٣٠٠ ـ ٣٠٣).

ومذهبُ الإمام مالكٍ وأهلِ المدينة عُموماً أشبهُ بالسُّنّة والعَدل من مذهب أهل الكوفة وغيرهم في عددٍ كبيرٍ من فروعِ الفِقه: في بَيْعِ الغَرَر ـ مثلاً ـ وفي بيع الثَّمر الذي لم يَبْدُ صَلاحُه، وفي الضَّمان وفي العُقود أيضاً، فإنّ أهلَ المدينة جعلوا المَرْجِعَ في العُقود إلى عُرفِ الناس وعادتِهم. فما عدَّه الناسُ بَيْعاً فهو ـ عند أهل المدينة ـ بيعٌ، وما عَدّوه إجارةً فهو إجارةٌ، وما عدّوه هِبةً فهو هبة. وهذا أشْبَهُ بالكِتاب والسُّنّة وأعدلُ... فإنَّ ما كان له حَدٌّ في الشَّرع كالصَّلاة والحَجّ آتَّبَعَ المسلم فيه حَدَّ الشرع. وأمّا ما لم يَكُنْ له حدٌّ في الشرع كَقَبْضِ ثمن المَبيعِ وكالإجارة والهِبة يُرْجَعُ فيه إلى العُرْف. (٢٠ : ٣٤٢ ـ ٣٤٦)، راجع أيضاً ٣٦٤ وما بعد، ٣٧١ إلى ٣٩٥).

ولم يذهبْ أحدٌ من علماء المسلمين إلى أن إجماع أهلِ مدينةٍ من المدائن حُجّةٌ يَجِبُ آتّباعُها غيرَ المدينة... والتحقيقُ في إجماع أهلِ المدينة أنّ منه ما هو مُتَّفَقٌ عليه بين المسلمين ومنه ما هو قولُ جُمهورِ أئمّةِ المسلمين، ومنه ما لا يقول به إلاّ بعضُهم. ثمّ إن إجماع أهل المدينة في نفسه على مراتبَ: منه ما يَجري مجرى النَّقل عنِ النبيِّ ﷺ مثل نَقْلِهم عنه مِقْدارَ الصاع وترك صَدَقَةِ الخُضراوات والأَحباس... ثمّ قبول العمل القديم لأهل المدينة ـ قبل مَقتلِ عُثمانَ بنِ عَفّانَ (٣٦ هـ ـ ٦٥٦ م) على أنّه حُجّة يجب آتّباعُها...

* كان مالكُ بنُ أنسٍ الأَصْبَحِيُّ (ت ١٧٩ هـ = ٧٩٥ م) إمامَ دارِ الهِجرةِ (المدينة) أقومَ الناس بمذهبِ أهلِ الحِجاز روايةً (للحديث) ورأياً (في الضَّرورات الاجتماعية). ولم يكن في وقتِه أعلمَ منه، ولم يُرْحَلْ إلى أحدٍ من أهلِ المدينة (في سبيلِ الأخذِ عن عُلمائها) كما رُحِلَ إلى الإمام مالكٍ

(١) النصب: وأتباعه، النواصب، قوم يتديّنون ببغضة علي رضي الله عنه (لسان العرب ٣ : ٦٤٥).

(راجع ٢ : ٤٠، ٤ : ١١، ٢٠ : ٣٢٠، ٣٢٤، ٣٢٥). وصنّف مالكٌ كتابَه «الموطّأ» على طريقةِ العُلماء المُصنّفين (الذين كانوا يُدوّنون ما يُروَى لهم من حديثِ رسول الله) من غيرِ أن يلجأوا إلى ما كان غيرُهم قد صنّفوه من الكتب. وقد كان ما يَرْوِيه مالكٌ من الحديث وما يُورده من رأيِهِ هو في أثناء ذلك أرجحَ وأصحَّ ممّا كان يَرويه غيرُه في كُتُبِهم. من أجل ذلك كان الذين يَرْحَلون إلى مالكٍ للأخذِ عنه كثيرين جِدًّا. وقدِ آنتَشَرَ مذهبُ الإمامِ مالكٍ في المَغْرب (من مِصْرَ إلى الأندلس). وكان مالكٌ أكثرَ (الناس) عِلماً بسُنّة رسولِ الله وبآثارِه ثمّ أكثرَ زُهْداً في عَرَضِ الحياة الدُّنيا ممّا يَقْضي بأنْ يكونَ رأيُه خالصاً لِوَجْه الحقّ (راجع ٢٠ : ٣٢٥ ـ ٣٢٩).

* ومحمّدُ بنُ الحَسن الشَّيْبانيُّ (ت ١٨٩ هـ = ٨٠٤ م) كان صاحبَ أبي حنيفةَ وَهُوَ الذي نَشَر مذهبَ أبي حنيفةَ، ولكنّه كان أيضاً يُخالف أبا حنيفةَ في عددٍ من الأحيان (٢٠ : ٣٣٢). وَهُوَ من العُلماء الذين آتّفقوا على الإيمانِ بالقُرآن والأحاديثِ التي رَواها الثِّقاتُ في صِفةِ الله عزّ وجلّ من غيرِ تفسيرٍ ولا وَصْفٍ ولا تشبيه (٥ : ٥٠).

* ومن كبارِ الأئمّة جعفرُ الصادقُ ـ وهو جعفرُ بنُ محمّدٍ الباقرِ بنِ عليٍّ زينِ العابدين بنِ الحسينِ بنِ عليِّ بنِ أبي طالبٍ ـ كانت وفاتُه سَنَةَ ١٤٨ هـ (٧٦٥ م). ثمّ هو سادسُ الأئمّة الاثني عَشَرَ عند الشيعة الإماميّة، ومن أجلّاءِ التابعين. وله منزلةٌ رفيعةٌ في العلم. ولكنّ الناسَ قد كَذَبوا عليه وعلى أمثالِهِ من الرِّجال الصالحين أشياءَ كثيرةً ـ وكان ما كُذِبَ به عليه أكثرَ مِمّا كُذِبَ به على غيرِه ـ وسببُ ذلك أنّه كان في جعفرٍ الصادق من العِلم والدين ما ميّزه الله به. وكان هو وأبوه محمّدٌ الباقرُ وجَدُّه عليُّ بنُ الحسين (زينُ العابدين) من أعيانِ الأئمّة عِلماً وديناً، فصار كثيرون من أهلِ الزَّندقة والبِدَع يقولون مقالاتِهم (الفاسدةَ) ويَنْسِبونَها إليه (١١ : ٥٨١، ٥٨٢، ٣٥ : ١٨٣). ومن الأمور المكذوبةِ والمضافة إلى جعفرٍ الصادقِ رَضِيَ الله عنه كتابُ «الجَفْر» الذي

يزعُمون أنّ جعفراً كَتَبَ فيه الحوادثَ المُقْبِلةَ. وكَلِمةُ الجَفْرِ معناها وَلَدُ الماعِز، إذ يزعُمون أن جَعفراً كتب هذا الكتابَ في «جلدِ ماعزٍ» وكذلك نُسِبَ إليه كتابُ الهَفْتِ وغيرُهُ (٤ : ٧٨، ٧٩).

وقد ذُكِرَ عن جعفرٍ (بنِ محمّدٍ الصادق) من الأقوال المأثورة ما يعلَمُ أهلُ المعرفة أنّه كَذِبٌ على جَعفرِ بنِ محمّدٍ، ونسبوا إليه أنّه تكَلّم في تقدُّم المعرفة (العلم الباطن؟) وحوادثِ الكون مثل آختلاجِ الأعضاء (ودَلالتها على حوادث مُقبلةٍ) و(مثل) الرُّعود والبُروق وغير ذلك ممّا نَزّهَ الله جعفراً وأئمّة أهلِ بيته عن الكلام فيه (١١ : ٥٨٢).

ومن أكاذيبهم (على جعفرٍ) زعمُهم أن رسائلَ إخوان الصفا له (وهي رسائلُ فيها كثير من الكلام على علومٍ صحيحة وعلى علومٍ باطلة وعلى تفضيل آرائهم على الدين). والعلماءُ يعلمون أن هذه الرسائلَ قد وُضِعت بعدَ المِائَةِ الثالثة (٢٠١ ـ ٣٠٠ هـ)، وجعفرُ بنُ محمّد رَضِيَ الله عنه تُوُفِّيَ سَنَةَ ثمانٍ وأربعين ومِائَةٍ (٣٥ : ١٣٤، ١٨٣)، راجع ١٨٤.

* وكان سُفيانُ بنُ سعيدٍ الثوري (ت ١٩٨ هـ = ٧٧٨ م) من أهلِ الكوفة أعلمَ أهلِ العِراق في ذلك الوقت بالفِقه وبالحديث. وكذلك كان لسُفيانَ الثوريّ رأيٌ معتدلٌ في الفِقه. من أجل ذلك لم يستنكرِ الكثيرون رأيَه مَعَ العلم بأنّهُمْ آستنكروا من قبلُ ومن بعدُ آعتمادَ أهلِ العِراق «الرأيَ» في الفِقه (راجع ٢٠ : ٣٢٩، ٣٣٠).

* ومن أصحابِ المذاهب الأربعة في الإسلام محمّدُ بنُ إدريسَ الشافعي القُرَشِي (ت ٢٠٤ هـ = ٨٢٠ م)، وُلِدَ في غَزّةَ (فِلَسْطين) وعاش في مَكّةَ. وكان في آجتهاده من أتْباع الكِتاب (القرآن الكريم) والسُّنّة (أحاديث رسولِ الله)، أي على مذهبِ أهلِ الحِجاز، وحصّلَ أُصولَ أهلِ المدينة على مالكِ بنِ أنسٍ (ت ١٧٩) ثمّ آنتقَلَ إلى العِراق وأخذ جوانبَ من فِقهِ أبي حنيفةَ (ت ١٥٠) وأتباعه. ثمّ إنّه رجع إلى الحِجاز ثمّ عادَ ثانيةً إلى العِراق وصنّف كتابه القديم

«الحُجّة» (وفيه مذهبُهُ القديم). بعدَئِذٍ جاء إلى مصر (ثانيةً) وصنّف كتاباً في مذهبه الجديد. وآختارَ أن يسكُنَ مِصرَ وفيها تُوُفّيَ. وكان الشافعيُّ مُجتهداً في العِلم فرأى في الأحاديث الصَحيحة أدلّةً تَحمِله على أن يَتّبعَ ما يجبُ عليه اتّباعه (من أدِلّة العلم)، وإنْ خالَفَ قولَ المَدَنِيّين وقولَ مالكِ بنِ أنسٍ أيضاً. وقد أحسنَ الشافعيُّ بما فَعل وقام بما يجب عليه، ولكن نالَه أذًى كثيرٌ من جَرّاء ذلك إذ كان مُعظَمُ أهلِ مِصرَ على مذهبِ الإمامِ مالكٍ. والشافعيُّ قد قرّر أُصولَ الفِقه من الكِتاب والسُّنّة وكان كثيرَ الاتّباع لما صَحّ عنده من الحديث (٢٠ : ٣٣٠ ـ ٣٣٣).

والشافعيّ ـ وإن كان قد عاش في مكة ـ فإنّه تفقّه على طريقة أهل الحديث غير متقيّد بمصره (١٠ : ٣٦٢). ولقد نَبُل (علت منزلته) لأنّه كان من أتباع أهل الحديث والسنّة (٤ : ١١). وهو أوّل من جرّد (علم) الكلام من أصول الفقه (جعل من الكلام علماً؟). ولكنّه لم يتكلّم بلفظ الحقيقة والمجاز (١٠ : ٨٨، ٧ : ٨٨).

* وكان آبنُ تيميّةَ من أتباع أحمدَ بن حنبلٍ (ت ٢٤١ هـ = ٨٥٥ م).

كان أجدادُ أحمدَ بنِ حنبلٍ من البصرة، ولكنّه تَفقّهَ على طريقة أهلِ الحديث غيرَ مُتَقَيِّدٍ بالبصريّين، ولا بغيرِهم (١٠ : ٣٦٢). وكانت وفاتُه سَنَةَ إحدى وأربعين... (ومائتين) (١٢ : ٢٠٩، السطر الأوّل). وكانَ أحمدُ بنُ حنبلٍ عاقلاً (١٧ : ٨٤) وكان يميلُ إلى قولِ أهلِ الحديث (٢٠ : ٤٠). وقد كان عِلمُه من الكمالِ والتّمام على وجهِ المشهور بين الخاصّ والعامّ مِمّنْ لهم بالسُّنّة وبأهلِها نوعُ إلمامٍ (٤ : ١٧٠). وأكثرُ كلامِه في كلامِ الله وفي القرآنِ. وبذلك كانتْ مِحنتُه (اضطهاده) في أيامِ الخليفة العبّاسيّ المتوكّل (٢٣٢ ـ ٢٤٧ هـ) وسجْنُه وتَعذيبُه. ولقد كان نَفَرٌ كثيرون قد تأوّلوا عليه أشياءَ وقالوا عنه ما لم يَقُلْ (١٢ : ٢٠٩، ٢٣٨، راجع ١٧ : ١٦٥).

وعُمدةُ قولِ أحمدَ بنِ حنبلٍ أنّ القرآن كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ ثمّ إنّ الله

يُرى يوم القيامة (١٧ : ١٦٥). والله لم يَزَلْ مُتكلِّماً (في كلّ حين) عالماً قديراً، إنْ شاء تَكلّمَ وإن شاء سَكَتَ (٦ : ١٦٠). وكلامُ الله قائمٌ بذاتِه (بذات الله) وإنّ الله يتكلّم بِمَشيئتِهِ وقُدرته (٥ : ٥٣٧). والقرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ (٥ : ٥٥٣، السطر الأخير).

ويُعلِّقُ آبنُ تيميّةَ على قولِ أحمدَ بنِ حنبلٍ «القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ»، فيقولُ: وهذا الذي ذَكَره أحمدُ من أحسنِ الكلامِ وأدَقِّه (١٢ : ٢٨١، راجع ١٦٨). ثمّ هو صوابٌ يُصَدِّقُ بعضُه بعضاً وليس فيه تناقضٌ (١٢ : ٨٥). وأحمدُ يُنكِرُ أن يكونَ شيءٌ من القرآن مخلوقاً: حروفُهُ أو معانيه، أو أن يكونَ معنى التوراةِ هو معنى القرآن (١٢ : ٣٦٢، راجع ٢٠٧، ٢٠٨).

وكان لأحمد بنِ حنبلٍ نظرةٌ صادقةٌ في سُلوك البشر لَمّا قال إنّ الخلافَ بينَ المُتناظرين (المتساوين) يكثُرُ في الدنيا، وإن المكانَةَ الصحيحةَ لكلّ إنسانٍ تُعرَفُ عند الموت. ثم فَسَّرَ قولَه هذا فقال: إنّ قيمةَ الرجل تُعْرَفُ عند الموت. وآيةُ (علامة، برهان) ذلك ما يبدو لنا يومَ الجنائز. فإنّ الحياة ـ بسببِ آشتراكِ الناس في المَعاش ـ يعظّم الرجل طائفته (اقرأ: تُعظِّمُ الرجلَ طائفتُه). أمّا عند الموت فلا بدّ من أن يعترفَ جميعُ الخَلْقِ بالحقّ (ويؤدّوا للرجلِ حَقّه الصحيحَ). وأُعْجِبَ آبنُ تيميّةَ بهذه الجُملة فقال (مَعَ المبالغة الكثيرة ممّا يُثبت صِحّةَ قول أحمدَ بن حنبلٍ في ذلك): فَلِهذا لم يُعْرَفْ في الإسلام مثلُ جنازةِ (أحمدَ بنِ حنبلٍ) قيل حَضَرها ألفُ ألفٍ وستُمِائة ألفٍ (١,٦٠٠,٠٠٠) سِوى مَنْ صلّى عليه في الخانات (الفنادق القديمة) والبيوت، وأسلَمَ يومَئِذٍ من اليهود والنصارى عِشرونَ ألفاً. وهو إنّما نَبُلَ عند الأمّةِ بآتّباع الحديث والسُّنّة (٤ : ١١).

وكان الإمامُ أحمدُ بنُ حَنبلٍ يقول: لا تُقَلِّدوني ولا تُقلّدوا مالكاً ولا الثّوريَّ. وتَعلّموا كما تَعَلّمنا. فمن قِلّة عقلِ الرّجل أن يقلّد (في) دينهِ

الرِّجال... فإنّهم لم يَسْلَموا من أن يَغْلَطوا (٢٠ : ٢١١)... وقال أحمدُ أيضاً: فطاعةُ الرسول وتحليلُ ما حلَّله الله ورسوله وتحريمُ ما حرّمه الله ورسوله واجبٌ على كلّ واحدٍ في كلّ حالٍ سِرًّا وعلانية... وأحمدُ كان أعلَمَ مِنْ غيرهِ بالكِتاب والسُّنّة وبأقوالِ الصّحابة والتابعين. ولهذا لا يَكاد يُوجَد له قولٌ يُخالف نَصًّا ـ كما يوجد لغيره ـ ولا يوجد له قولٌ ضعيفٌ في الغالب إلّا وفي مَذهبه قولٌ يوافقُ القَوْلَ الأقوى. وأكثرُ مفاريدِه التي لم يختلفْ فيها مذهَبُه يكونُ قولُه فيها راجحاً. والأمثلةُ من مذهبِه على ذلك كثيرةٌ (١٠ : ٢٢٣، ٢٢٨ ـ ٢٣٠).

يَرجِعُ أصلُ أحمدَ بنِ محمّدِ بن حنبلٍ إلى مَرْوَ (في فارسَ). وكان مولدُه في بَغدادَ. كان أحمدُ بنُ حنبلٍ مُعتدلاً وعالماً بالأمور يُعطي كُلَّ ذي حقٍّ حقَّه. وهو معدودٌ في الأصل من أهلِ الحديث الذين لا يُقِرّون الرأيَ (راجع ٢٠ : ٣٣٠).

* ومن الفُقهاء داوودُ بنُ عليٍّ الأصفهانيُّ الظاهريُّ (ت ٢٧٠ هـ = ٨٨٤ م) صاحبُ المذهب الظاهريِّ القائمِ على الأخذِ بظاهرِ الكِتاب والسُّنّة وعلى الإعراض عن التأويلِ والرأيِ والقياس. وكان يقول: إنّ كلامَ الله غيرُ مخلوقٍ ولكنّه قائمٌ بنَفسِه (٥ : ٥٣٢)، بمعنى مُحدَثٍ. وهذا القولُ كَذِبٌ (راجع ٦ : ١٦٠، ١٦١).

* كان أبو الحسنِ عليُّ بنُ إسماعيلَ الأشعريُّ (ت ٣٢٤ هـ = ٩٣٦ م) من أهلِ البَصْرة. وقد كان من الأئمّة المُتكلّمين المُجتهدين. تَلَقّى في أولِ أمرِه مذهبَ المعتزلة (القائلين بتقديم العقل على الروايات الدينيّة) وأصبحَ من المُقدَّمين فيهم.

نشأ أبو الحسنِ الأشعريُّ في الاعتزال أربعينَ عاماً يُناظر عليه (يدافعُ عنه) ثمّ رَجَعَ عن ذلك وصَرَّح بتضليلِ المعتزلة وبالَغَ في الردّ عليهم (٤ : ٧٢). بعدئذٍ آنتسب إلى أهلِ السُّنّة والجماعة وآنتحل (تبع) مذهبَ

أحمدَ بنِ حنبلٍ. وكان يوافقُ الإمام أحمدَ في إثباتِ الصِّفات لله أكثرَ من الذين كانوا قبله (٤ : ١٩، ١٦٧).

آنتَصَرَ أبو الحسن الأشعريُّ - في حياتِهِ الجَديدة - للمسائل المشهورة عند أهلِ السُّنّة والتي خالَفَهُمْ فيها المُعتزلةُ كمسألةِ رُؤية الله يومَ القيامة ومسألة كلامِ الله وفي إثبات الصِّفات لله. ولكنّ خِبرةَ الأشعريّ بالسُّنّة (بالحديث) كانتْ مُجمَلَةً (قليلةً) وخِبرتُه بعلم الكلام مُفصّلةً (وافيةً). فلذلك وافقَ المعتزلةَ في بعض أصولِهِمُ التي آلْتَزموها لأجلِ خِلاف السُّنّة (كي يُخالفوا أقوالَ أهلِ السُّنّة والجماعة) وآعتقَدَ أنّه يُمكِنه الجمعُ بينَ تلك الأصول (أصول المعتزلة) والانتصار للسُّنّة (١٢ : ٢٠٤، ٢٠٥).

وقد قال الأشعريّة: إنّ الله خالقُ كلِّ شيءٍ وربُّه ومَليكه، ولا يكونُ خالقاً إلّا بقُدرته ومَشيئته: فما شاءَ كانَ وما لم يَشأْ لم يكُنْ. وكلُّ ما في الوجودِ فهُوَ بمَشيئتِهِ وقُدرتـه. وهو خـالِقُـه، سـواءٌ في ذلـك أفعـالُ العبـادِ وغَيْـرُهـا (٨ : ٣٤٠، ٣٤١، راجع ما بعد).

* وكان آبنُ حزمٍ - أبو محمّدٍ عليُّ بنُ أحمد - (ت ٤٥٦ هـ = ١٠٦٤ م) عالِمَ الأندلُسِ في زمانِهِ وأحدَ الفلاسفة العَقليّين في الإسلام. ولكنّه أخذ بالمذهب الظاهريِّ في الفِقه. يقول آبن تيميّة (٤ : ١٨ - ٢٠):

. . . يُحمَدُ لابنِ حزمٍ موافقةُ أهلِ السُّنّة والجماعة فيما ذكره من مسائلِ القَدَر (القضاء والقدر) والإرجاء (تَرْكِ الحُكم على أعمال الناس في الدنيا لِيَحْكُمَ الله بينَهم فيها يومَ القيامة)، بخِلاف ما آنفردَ به (وأساء) من قولِهِ في التفضيل بينَ الصّحابة. . . وَهُوَ يُوافقُ أهلَ السُّنّة والحديث ويُثْبِتُ الأحاديثَ الصحيحةَ ويُعظِّمُ السَّلَفَ وأئِمّةَ الحديث. ثمّ هو يرى أن القرآنَ قديمٌ. وَهُوَ في مسائلِ الإيمان والقَدَر أقومُ من غيره (أحسنُ رأياً فيها) وأعلمُ بالحديث. ولكنّه قد خالَطَ من أقوالِ الفلاسفةِ وأقوالِ المعتزلة في مسائلِ الصِّفات ما صَرَفَه عن مُوافقةِ أهلِ الحديث في معاني مَذهَبِهِمْ ذلك. . . وقد ذَمّه نَفَرٌ من

الفُقهاءِ والمتكلّمين وعلماء الحديث بآتّباعه لِظاهِرٍ لا باطنَ له. . . وإنْ كان له من الإيمان والدين والعلوم الواسعة الكثيرة ما لا يَدفَعُه إلّا مكابِرٌ. ويُوجَدُ في كُتُبه من كَثْرةِ الاطّلاع على الأقوال والمعرفةِ بالأحوال والتّعظيم لِدعائمِ الإسلام ولجانبِ الرسالة ما لا يجتمعُ مثلُه لغَيْره.

* وأبو حامدٍ الغزّاليُّ (ت ٥٠٥ هـ = ١١١١ م) هو من الفُقهاء الذين تَفَلْسفوا فكان تارةً مَعَ الأشعريّة وتارةً مَعَ الفلاسفة (٦ : ١٨٠، ٢٩٢). ثمّ إنّه خَلَطَ أُصـولَ المُسـلمين بـالمَـنْـطِق وبـآراء الفـلاسـفـة وعلمـاءِ الكـلام (٩ : ٢٣١، ١٠ : ٤٠٣). والغزّاليُّ يميلُ إلى الفلسفة ولكنّه أظْهَرَها في قالَبِ التّصوُّف والعِبادات الإسلاميّة (٤ : ٦٤).

وكلامُ الغزّاليِّ في كتابهِ «إحياءِ علومِ الدين» غالِبُه جيّدٌ، ولكنّ فيه موادَّ فاسدةً: مادّةً فلسفيّةً ومادّةً كلاميّةً ومادّةً من تُرَّهات الصوفيّة ومادّةً من الأحاديث الموضوعة (٦ : ٥٥). ثمّ هو مَعَ فَرْطِ ذكائهِ و(حُسن) تآليفه ومَعرِفَتِه بالكلام والفلسفة وسلوكهِ طريقَ الزُّهد والتَّصوُّف يَنْتَهي في (مسائلِ هذه المَوْضوعات) إلى الوُقوف (التَّوقُّف: تَرْكِ الفَصْلِ والجَزم) وإلى الحيرة، ويميلُ في آخِرِ أمره إلى طريقةِ أهلِ الكَشْف (المتصوّفة)، وإن كان بعدَ ذلك قد رَجَعَ إلى طريقةِ أهـلِ الحـديـثِ وصَنَّفَ كتـابـه «إلجـامَ العَـوامِّ عن علـم الكـلام» (٤ : ٦٤، راجع ٦٣، ٦٤).

وفي كتابه «الإحياء» فوائدُ كثيرةٌ، ولكنّ فيه أيضاً موادَّ مذمومةً من كلام الفلاسفة تَتَعلّقُ بالتوحيد والنُّبوّة والمَعادِ (١٠ : ٥٥١ س). ومن قِلّة علمه قولُه: أسْرَفَ الفلاسفةُ في التأويل وأسرفتِ الحنابلة في الجمود. وذكَرَ عن أحمدَ بنِ حنبلٍ كلاماً لم يذكُرْهُ أحمدُ بنُ حنبلٍ، فإنّه لم يَعرِفْ كلامَ أحمدَ ولا ما قاله غيرُه من السَّلف في هذا الباب ولا ما جاء في القُرآن والحديث (١٧ : ٣٦٢).

وسُئِلَ آبنُ تيميّةَ عمّا قاله الغزّاليّ في كتابه «مِنهاج العابدين» فيما يتعلّقُ بالرِّزق وطَلَبه، وذلك أن الرِّزقَ مضمونٌ للعبد فلا يُمكِنُ طَلَبُه من الله، إذ لا يمكنُ العبدَ تحصيلُ الرزقِ ولا دَفْعُه (٨ : ٥٢٤، ٥٢٥). فأجاب آبن تيميّة

بقوله: إن الإنسانَ يَجِبُ أن يَتوكَّل على الله ثمّ يعمَلَ بما أمَرَهُ الله (٨ : ٥٢٧). فَمَنْ أخَذَ بالأسبابِ المادّيّةِ وحدَها (في الحوادث) كان مُشرِكاً. ومن توكّل على الله فقطْ من غيرِ آحْتِياطٍ لأثَرِ الأسبابِ فذلك منه نَقْصٌ في العقل. وكذلك الإعراض عن الأسبابِ المأمور بها قَدْحٌ في الشرع (٨ : ٥٢٨ س، راجع ٥١٩ وما بعد).

وللغزّاليّ في الرُّسُل كلامٌ لا يُوافقُ عليه آبنُ تيميّةَ. يقول الغزّالي ـ مَعَ نَفَرٍ من الفلاسفة ـ إنّ مَقصِدَ الرُّسُل صلاحُ عمومِ الخَلْق (إصلاحُ حال مجموعِ الناس، والكَثْرةُ من الناس هُمُ العَوامُّ). وعمومُ الخلق لا يُمكِنُهم فَهْمَ الحقائقِ الباطنة. فخاطَبَهُمُ الرُّسُلُ بِضَرْبِ الأمثال لِيَنْتَفعوا بذلك وأظهروا لَهُمُ الحقائقَ العقليةَ في القوالبِ الحِسّيّة. فتَضَمَّنَ خِطابُ الرُّسُلِ عنِ الله وعنِ اليوم الآخِرِ من التَّخْييلِ والتّمثيل للمعقولِ بصورةِ المَحسوس ما يَنْتَفِعُ به عُمومُ الناسِ في أمر الإيمان بالله وفي أمر المَعاد ـ يوم القيامة ـ (٤ : ٩٨). وهذا المعنى يُوجَدُ في كلام أبي حامدٍ الغزّاليِّ في كتاب «الإحياء» وفي غيرِ كتاب «الإحياء» (٤ : ٩٩). وكان الغَزّاليُّ لا يفضّلُ أنْ يَبوحَ بكلّ ما يَعلَمُ (كجماعة الفلاسفة). وهذا يُخْرِجُ الغزّاليَّ عن (قول) أهلِ السُّنّة والجماعة (٤ : ٨٤).

إنّ الغزّاليَّ كثير العِلم بالفِقه والتصوّف و(علم) الكلام وأُصول (الدين) وغير ذلك مَعَ الزّهادة وحُسن القصد وتبحُّره في العلوم الإسلاميّة أكثرَ من كثيرين آخَرين... غيرَ أنّك تَجِده يأخُذ من أقوال الصابئة والمُتفلسفة مَعَ تغييرٍ في عباراتهم وتَرْتيباتهم (٤ : ٦٣، راجع ٦٤ وما بعد، ٨٤). ثمّ إنّه مَعَ فَرْطِ ذكائه وتألّهه (تنسُّكه وتعبُّده) ومعرفتِه (بعلم) الكلام وبالفلسفة وسُلوك طريق الزهد والرِّياضة والتصوّف، فإنّه ينتهي في هذه المسائل (المسائل الإلٓهية، كآستواء الله على العرش) إلى الوَقْف (الإحجام عن إبداء رأيٍ شخصيّ) والحيرة، ويُحِيل في آخرِ الأمر على طريقةِ الكَشْف (التصوّف)، وإن كان فيما بعدُ قد رَجَعَ إلى طريقة أهلِ الحديث (راجع ٤ : ٧٢). وهو قليلُ المعرفة بآثارِ السَّلَف (٤ : ٧١).

«رفع الملام عن الأئِمّة الأَعلام»[١]

يَقْصِدُ آبنُ تيميّةَ بالرسالة التي جعل لها هذا العُنوانَ أن يقولَ إنّ علماءَ المسلمين قد يَقَعُ منهم خطأٌ قليلٌ أو كثيرٌ في أمورِ الدين ـ وخصوصاً في المعرفة بحديثِ رسولِ الله ـ فيجب علينا أنْ نلتَمِسَ لَهُمُ العُذرَ فيما لا يُحيطون به من أحاديثِ الرسول أو من أحكام الشرع. قال آبنُ تيميّة (ص ٥٥):

«يجب على المُسلمين، بعدَ مُوالاةِ[٢] الله ورسولِهِ، مُوالاةُ المؤمنين، وخصوصاً العلماءَ الذين هم وَرَثَةُ الأنبياء والذين جعَلَهُمُ الله بِمَنزِلةِ النُّجوم يُهتَدى بِهِمْ في ظُلُمات البرِّ والبحر... (ثمّ) إنّ علماءَ المسلمين هم خِيارُ المسلمين، وهم خُلفاءُ الرسولِ في أُمّته والمُحْيُونَ لِما ماتَ من سُنّتِه[٣]: بِهِمْ قامَ الكِتابُ[٤] وبهِ قاموا، وبهم نَطَقَ الكِتابُ وبه نَطَقوا[٥]. وَلْيُعْلَمْ أنّه ليس أحَدٌ مِنَ الأئِمّة المَقبولينَ عند الأُمّة قَبولاً عامًّا يتعَمَّدُ مُخالفة رسولِ الله ﷺ في شيءٍ من سُنّتِهِ دقيقٍ أو جليلٍ[٦]، فإنّ (علماءَ المسلمين) مُتّفقونَ آتّفاقاً يَقينيًّا على وُجوبِ آتّباعِ الرسولِ وعلى أنّ كلَّ واحدٍ من الناس يُؤخَذُ من قولِهِ ويُتْرَكُ[٧]، إلّا رسولَ الله ﷺ. ولكنْ إذا وُجِدَ لواحدٍ من (علماء المسلمين) قولٌ قد جاءَ حديثٌ صحيحٌ بخِلافهِ، فلا بُدّ مِنْ عُذْرٍ لِتَرْكِهِ (لِتَرْكِ قولِ العالمِ المُسلم). وجَميعُ الأعذار ثلاثةُ أصنافٍ: أحدُها، عَدَمُ آعتقادِهِ أنّ النبيَّ ﷺ قاله[٨]،

(١) من «مجموع رسائل» (القاهرة: المطبعة الحسنية المصرية ١٣٢٣ هـ)، ص ٥٥ وما بعد.
(٢) تولّى فلانٌ فلاناً: اتّخذه معتَمداً (بفتح التاء) ونصيراً لا يتّكل على غيره، أحبّه وخضع له وملَّكه زمام أموره.
(٣) ما مات من سنّته: ما بطل العمل به منها.
(٤) الكتاب: القرآن الكريم.
(٥) القرآن الكريم كلام بين دفتي مصحف لا يتكلّم ولا يحكم بين الناس، فلا بدّ من رجال يقرأون القرآن ويفهمونه ثمّ يتكلّمون عنه ويحكمون بأحكامه.
(٦) الدقيق: القليل، الصغير. الجليل: الكبير، الكثير، العظيم.
(٧) كلّ إنسان يقول أقوالاً، فنحن منها بالخيار: نأخذ ما نشاء ونترك ما نشاء، إلّا رسول الله، فنحن ملزمون بأن نأخذ كلَّ ما قاله (بعد أن يثبت لدينا أنّه صحيح مرويّ عنه بالطريق الموثوق).
(٨) اعتقاد العالم أن الرسول لم يقل هذا القول.

والثاني، عدم آعتقادِهِ إرادةَ تلك المسألة بذلك القولِ[1]؛ والثالث، آعتقادُه أنّ ذلك الحُكْمَ مَنْسوخٌ[2].

وهذه الأصنافُ الثلاثةُ من الأعذار التي يمكن أن يُخالِفَ بها العالِمُ المُسلمُ حديثاً صحيحاً وَرَدَ عن رسول الله، تَرْجِعُ بِدَوْرِها إلى عشرةِ أسبابٍ:

١ ـ يجوز أنْ يكونَ الحديثُ الصحيحُ لم يبلُغْ إلى ذلك العالم، فإنّ إحاطةَ فردٍ بجميعِ أحاديثِ رسولِ الله غيرُ مُمْكِنٍ (ص ٥٥، ٥٦).

٢ ـ قد يكونُ مثلُ ذلك الحديثِ قد بَلَغَ إلى العالِمِ المُسلم، ولكنْ لم تثبُتْ عنده صِحّته (ص ٥٨، ٥٩).

٣ ـ اعتقاد هذا العالم المُسلم أنّ ذلك الحديث ضعيفٌ[3] (ص ٥٩، ٦٠).

٤ ـ رُبّما كان ذلك الحديثُ من حديثِ الآحادِ[4]، وكان هذا العالم يُخالِفُ غيرَه من العلماء في شُروطِ قَبولِ أحاديثِ الآحاد.

٥ ـ وربما يكونُ الحديثُ الصحيحُ قد بَلَغَ إلى هذا العالم، ولكنه نَسِيَهُ.

٦ ـ وربّما كان في الحديثِ الصحيحِ كَلِمَةٌ من اللُّغة أو تعبيرٌ من المجاز أو غيرُ ذلك ممّا لم يَتَفَطَّنْ له هذا العالِمُ (ص ٦٠، ٦١).

٧ ـ وربّما آعتقدَ هذا العالمُ أنّ الحديثَ الذي تَرَكَهُ يتضَمَّنُ معنًى مرَّ في غيرِه من الأحاديث، أو أنّ ذلك الحديثَ عامُّ المعنى لا يُوجِب حُكْماً مُعَيَّناً.

٨ ـ آعتقادُ هذا العالِمِ أنّ في ذلك الحديثِ الذي تَرَكَهُ دَلالةً تُخالِفُ

(١) اعتقاد العالم أن الحديث الوارد لا يتعلّق بمسألة هي مدار بحثه.
(٢) اعتقاد العالم أن ذلك الحديث الذي تركه حديث منسوخ (قد بطل العمل بالحكم الذي فيه).
(٣) الحديث الضعيف: ما كان فيه راوية ضعيف أو معنى شاذٌّ أو أمر منكر (وأنواع الضعف في الحديث كثيرة).
(٤) الحديث الذي يرويه راوٍ واحد (وضدُّه المتواتر: الذي رواه رواة كثيزون).

دَلالةً أُخرى في حديثٍ آخَرَ (ص ٦١، ٦٢).

٩ ـ (وربّما وَجَدَ هذا العالِمُ المُسلمُ أنّ جماعةً كبيرةً من العلماء مُجْمِعَةٌ على رأيٍ يُخالفُ ذلك الحديثَ).

١٠ ـ وربّما كان ذلك الحديثُ، في رأيِهِ أو رأي نفرٍ آخرين من العلماء، مُخالفاً لظاهر آيةٍ[1] من آياتِ القُرآن الكريم (ص ٦٣).

ثمّ يقولُ آبنُ تيميّةَ (ص ٦٣):

«فهذه الأسبابُ العَشَرةُ ظاهرةٌ. وفي كثيرٍ من الأحاديث يجوزُ أن يكونَ للعالم حُجّةٌ في تَرْكِ العمل بالحديثِ لم نطّلِعْ نحن عليها، فإنّ مداركَ العلمِ واسعةٌ، ولم نطّلِعْ نحن على بواطنِ العلماء. والعالِمُ قد يُبدي حُجّتَه وقد لا يُبديها. وإذا هو أبداها، فقد تَبْلُغُنا وقد لا تبلُغُنا. وإذا (هي) بَلَغَتْنا فقد نُدْرِكُ موضعَ آحتجاجِه وقد لا نُدرِكُه، سواءٌ أكانتِ الحُجّةُ صواباً في نفسِ الأمرِ أم لا. لكنْ نحنُ وإنْ جَوّزنا هذا[2]، فلا يجوز لنا أن نَعْدِلَ[3] عن قولٍ ظهرتْ حُجّتُه بحديثٍ صحيحٍ ـ وافقه طائفةٌ من أهل العلم ـ إلى قولٍ آخرَ قالَه عالِمٌ يجوزُ أنْ يكونَ مَعَه ما يدفَعُ[4] به هذه الحُجّة، وإن كان أعلمَ[5]، إذ (أن) تطرُّقَ الخطأِ إلى آراءِ العلماءِ أكثرُ من تطرُّقِه إلى الأدِلّةِ الشرعيّة. (ذلك لأنّ) الأدِلّةَ الشرعيّةَ حُجّةُ الله على جميعِ عِباده، بخِلافِ رأيِ العالِمِ. والدليلُ الشرعيُّ يمتَنِعُ أنْ يكونَ خطأً، إذا لم يُعارِضْهُ دليلٌ آخَرُ. ورأيُ العالِمِ ليس كذلك.

(١) أن يكون الحديث مخالفاً لما ورد في القرآن الكريم.
(٢) اقرأ: إذا نحن جوّزنا «كلّ» هذا (وجه الحجّة التي جاء بها راوي الحديث في أخذه أو في تركه، بلوغ خبر هذه الحجّة إلينا، تفسير صاحب الحجّة لحجّته، إلخ).
(٣) عدل: مال، انحرف (من جانب إلى آخر).
(٤) لا يجوز أن نترك الرأي الذي بني على حديث صحيح ثمّ وافق عليه جماعة من العلماء، لأنّ أحد العلماء قد جاء بحجّة (دليل عقليّ أو منطقيّ): الدليل لا يقاوم الرواية الصحيحة.
(٥) ... ولو كان صاحب الدليل المنطقي أعلم (أكثر علماً من صاحب الرواية الدينية).

ولو كان العملُ بهذا التجويزِ[1] جائزاً، لما بَقِيَ في أيدينا شيء من الأدلّة التي يجوزُ فيها مِثْلُ هذا. ولكنّ الغَرَض أنّه في نفسِه[2] قد يكون معذوراً في تَرْكه له. ونحنُ معذورونَ في تَرْكِنا لهذا التَّرْكِ[3].

لا يجوز تكفير المسلم

لا يجوز تكفيرُ المسلم بذنبٍ فَعَلَه ولا بخطأ أخطأه... والخوارجُ قاتَلَهُمْ أميرُ المؤمنين عليُّ بنُ أبي طالبٍ أحدُ الخُلفاء الراشدين ـ واتّفق على قِتالِهم أئمّةُ الدين من الصّحابة والتّابعين ومَنْ بَعدَهم ـ ولم يُكَفِّرْهُمْ عليُّ بنُ أبي طالب... بل جعلهم مُسلمين مع قتالِهِ إيّاهم، ولم يُقاتِلْهُمْ حتّى سَفَكوا الدّمَ الحرامَ وأغاروا على أموالِ المسلمين. فقاتلهم لِدَفْعِ ظُلْمِهم وبَغْيِهم لا لأنّهم كُفّار. ولهذا لم يَسْبِ حريمَهم ولم يغنَمْ أموالهم... والأصل في دماء المسلمين وأموالِهِمْ وأعراضهم (أنها) مُحرَّمةٌ من بَعْضِهِمْ على بَعْضٍ لا تَحِلُّ إلّا بإذن الله ورسولِه. قال النبيّ ﷺ لمّا خَطَبَ (في المسلمين) في حَجّةِ الوَداع: إنّ دماءكم وأموالَكم وأعراضَكم عليكم حرامٌ كحُرمة يومِكُمْ هذا في بَلَدِكم هذا في شَهْرِكُمْ هذا. وقال ﷺ: من صلّى صلاتَنا واستقبلَ قِبْلَتَنا وأكلَ ذبيحَتَنا فهُوَ المُسلمُ له ذِمّةُ الله ورسولِه. وقال: إذا التقى المُسلمان بِسَيْفَيْهما فالقاتلُ والمقتولُ في النار. قيل: يا رسولَ الله، هذا القاتلُ. فما بالُ المقتول؟ قالَ: إنّه أرادَ قَتْلَ صاحِبِهِ (٣ : ٢٨٢، ٢٨٣).

وأما القاتلُ والزّاني والمحاربُ (المسلم المقاتل للدولة الإسلامية) فهؤلاء إنّما يُقتَلون لعُدوانهم على الخَلْق (على أرواح الناس وأعراضهم ولأنهم يشُقّون

(١) لو أردنا أن ننقض كلّ رواية دينية بدليل من العقل أو المنطق لأمكن ذلك (من الناحية النظريّة) ولنقضت جميع الروايات الدينية والأدلّة الشرعية أيضاً.

(٢) ولكنّ غرضنا (قصدنا من هذا الكلام هنا) أنه (أن العالم) قد يكون في نفسه (فيما يتعلق به ويقصده هو) معذوراً في تركه (ترك الأخذ بحديث من أحاديث الرسول).

(٣) في تركنا البحث في سبب ترك العالم للأخذ بحديث من الأحاديث.

وَحْدة المسلمين) لِما في ذلك من الفساد المتعدي (والتّعدّي؟). ولكنّ من تاب قبل القُدرة عليه (قبل وصولِ يد الدولة إليه) سَقَطَ عنه حَدُّ الله. ثم لا يُكفَّر أحد منهم (٢٠ : ٩٩).

وليس لأحدٍ أن يُكَفِّرَ أحداً من المسلمين، وإن أخطأ وغَلِطَ حتّى تُقامَ عليه الحُجّةُ وتُبَيَّنَ له المَحَجّةُ. ومن ثَبَتَ إسلامُه بِيَقين لم يَزُلْ ذلك عنه بالشّكّ، بل لا يَزول إلّا بعدَ إقامة الحُجّة وإزالة الشُّبهة (١٢ : ٤٦٦، راجع ٤٧٤).

ولو تُرِكَ الناسُ على فِطرتهم لكانتْ صحيحةً سليمة (١٢ : ٢٨٧).

انتقاده جانباً من السلف

إنّ السّلف (قد) أخطأ كثيرٌ منهم في كثيرٍ من هذه المسائل (مسائل الإيمان والتكفير)، واتّفقوا على عدم التّكفير بذلك، مثل ما أنكر بعضُ الصّحابة أن يكونَ المَيْتُ يسمَعُ كلامَ الحَيِّ. وأنكر بعضُهم أن يكونَ المِعراج يَقَظَةً. وأنكر بعضُهم رُؤيةَ محمّدٍ ربَّه. ولِبَعضهم في الخِلافة والتفضيل (بينَ الخُلفاء) كلامٌ معروفٌ. وكذلك (لِنَفرٍ منهم) في قِتال (بعضِ المُسلمين بعضاً) ولَعْنِ بعضِهم (بعضاً) وإطلاقِ تكفيرِ بعضِهم (نَفَراً من المُسلمين) أقوالٌ معروفةٌ (١٢ : ٤٩٢).

يوجز ابنُ تيميّةَ موقفه من هؤلاء بقوله (١ : ٩٥): «والذي نختاره (نحنُ) ألّا نُكَفِّرَ أحداً من أهل القِبلة (أي من المسلمين)»[1]. وهذا الموقف هو الموقف الذي وَقَفَه أبو حامدٍ الغَزّاليُّ في آخرِ كتابِهِ «تهافتِ الفلاسفة». ثمّ يَمْضي ابنُ تيميّةَ في تفصيل هذه الجُملة في عدد من الصفحات (١ : ٩٥ ـ ١٠٩).

(١) ذلك لأنّ الحكم على إنسان بالكفر أو الحكم له بالإيمان إنّما هو لله؛ وليس لأحد من البشر أن يحكم على غيره بمثل ذلك.

ويلجأ آبن تيميّةَ في تسويغ جُملته «والذي نختاره ألَّا نكفِّرَ أحداً من أهل القِبلة»، من الناحية العملية بقوله (١ : ١٠٦): «... وأن (رسولَ الله) لم يقتلْ كلَّ من سَرَقَ أو قَذَفَ أو شَرِبَ»[1]. ومع أن كلمة «يقتُل» واضحةٌ في النصّ (السطر العاشر)، فالمقصود أنّ رسول الله لم يُقِمِ الحَدَّ على مثلِ هؤلاءِ في جميعِ الأحوال، بل تَرَكَ إقامةَ الحدِّ على نَفَرٍ منهم في عددٍ من الأحوال آلّتي لم تكُنِ البَيِّنَةُ فيها جَلِيَّةً وآلتي كان يُنْتَظَرُ أنْ يُنْتَج منها شرٌّ عظيمٌ أو ضَرَرٌ شديدٌ (كَتَرْكِ إقامةِ الحَدِّ على التي أقرّتْ على نَفْسِها في حضرته بالزِّنا حتّى تَلِدَ ثمّ حتّى تُرْضِعَ وَلَدَها ثمّ تُرَبِّيَهُ). وتَقْوِيمُ هذه الجُملةِ «لم يقتُلْ...» يكونُ كما يلي: «ولم يكُنْ رسولُ الله يقطَعُ يدَ كُلِّ من سَرَقَ ولا كان يَجْلِدُ كُلَّ من قَذَفَ (رمى مُحْصَنَةً: آتّهَمَ امرأةً عفيفةً بالفاحشة)، ولا كانَ يَجْلِدُ أيضاً كُلَّ من شَرِبَ خَمْراً».

التقليد الذي حرّمه الله ونشأة الفِرَق

إنّ التقليد الذي حرّمَه الله هو أن يَتْرُكَ الإنسانُ ما جاءتْ به الرُّسُلُ ويُصِرَّ على آتّباع ما كان عَليه آباؤه، أو أن يُخالِفَ الرّسولَ لِيَتَّبِعَ غيرَ الرسول، (١٩ : ٢٦٠). ومن هنا نشأتِ الفِرَقُ التي خالفت أصولَ الإسلام وفُروعَه ثم أبْطَنَتِ العداوة للإسلام وللمسلمين أو أظهرتْ تلك العداوة.

«وقد رُوِيَ عن رسولِ الله من وُجوهٍ مُتَعدّدةٍ أنّه قال: ستَفْتَرِقُ هذه الأُمّةُ على ثلاثٍ وسَبْعينَ فِرقةً كُلُّها في النار إلّا واحدةً، وَهِيَ مَنْ كان (أهلُها) على مِثْل ما أنا عليه اليومَ وأصحابي. فهذه هي الفِرقةُ الناجيةُ أهلُ السُّنّة والجماعة وَهِيَ وَسَطٌ في النِّحَلِ[2] كما أن الإسلام وَسَطٌ في المِلَل»[3] (ص ١٠، ١١).

---

(١) أو شرب خمراً. إنّ الذي يسرق (مرةً أو عرضاً لا تقطع يده)، ولكن تقطع يد «السارق» الذي أصبحت السرقة له عادة أو عملاً. ففي القرآن الكريم، ٥ (سورة المائدة): ٣٨ ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا﴾.

(٢) النِّحلة (بالكسر): العقيدة (اختلاف الرأي الديني بين طائفتين من أهل دين واحد).

(٣) الملّة: الدين (العامّ في أمّة من الأمم).

إنّ أهلَ السُّنّة والجماعة هُمْ وَسَطٌ بين أهلِ الأديانِ (مثلاً: بينَ اليَهودِ الذين كانوا يقتُلون الأنْبِياءَ والنصارى الذين يقولون في المسيحِ إنّه الله). ثمّ هم وَسَطٌ بين (أهل الفِرق الإسلامية): بينَ أهلِ التعطيل الذين يُنْكِرون صِفاتِ الله وأهلِ التَّمثيل والتشبِيه الذين يشبِّهون الله بالمَخْلوقات (راجع ص ١٤، ١٥).

حديث «بدأ الإسلام غريباً»

في الحديث الصّحيح: «بدأ الإسلام غريباً وسيعـودُ غريبـاً. فطُوبى للغُرباء».

إنّ المقصودَ بذلك أن الإسلام لمّا جاء لم يكُنْ هنالك (في شِبهِ جزيرةِ العرب) دينٌ مقبولٌ (فلَمّا جاء الإسلام لِيكونَ ديناً لجميعِ العَرَبِ ولجميعِ الأقوامِ آسْتَغْرَبَ الناسُ ذلك). أمّا القول: «وسيعودُ غريباً» فيعني أنّه سيكونُ في عددٍ من البلاد نَفرٌ قليلون أو جماعةٌ صغيرةٌ من المسلمين فيكون وُجودُهم مُستَغْرَباً في تلك البلاد (١٨ : ٢٩١ ـ ٢٩٩).

حكم المرتدّ

في المُسلمين أفرادٌ وجماعاتٌ لا يُصلُّون أو لا يصومون أو يشربون الخمر. فهؤلاء أمرُهم في الآخِرة إلى الله. أمّا الذي يعتقدُ أن الصَّلواتِ الخمسَ والزكاةَ المفروضةَ وصِيامَ شهرِ رَمَضانَ وحجَّ البيت العتيقِ غيرُ واجبةٍ، ثمّ لا يُحرِّم ما حرّمَ الله ورسولُه من الفواحش ومن الظُّلم والشِّرْك والإفك فَهُوَ كافرٌ مُرْتَدٌّ... وكذلك مَنْ قال: إنّ كُلَّ مَنْ تكلّم بالشَّهادتين ثمّ لم يُؤَدِّ الفرائضَ ولم يَجْتَنِبِ المحارمَ يدخُلُ الجنّة ولا يُعذَّبُ أحدٌ (من المسلمين بالنار، ولو كان عاصياً) فَهُوَ (أيضاً) كافرٌ مُرْتَدٌّ (٣٥ : ١٠٥، ١٠٦). والمُرتدّ يقتل لكفره بعد إيمانه وإن لم يكُنْ محارباً.

الـزنديق

والناس ينقسمون في الحقيقة (فيما يتعلّق بالإسلام) إلى مؤمنٍ ومنافق.

والمنافق كافرٌ في الباطن مَعَ كونه مُسلماً في الظاهر. وكذلك ينقسمون إلى كافر باطناً وكافرٍ ظاهراً. ولمَّا كَثُرَتِ الأعاجمُ في المسلمين تكلَّموا بلفظ «زِنْديق»، وشاعتْ هذه الكَلِمة على لسان الفُقهاء. والمقصود عادة بآسم زنديق هو المنافقُ الذي كان على عهد الرسول وكان يُظهِر الإسلامَ ويُبطِنُ غيرَه، سواءٌ أأَبْطَنَ ديناً من الأديان ـ كدين اليهود أو النصارى أو غيرِهم ـ أو كان مُعَطِّلاً جاحداً للصانع (٧ : ٤٧١، ٤٧٢)، أي لله.

موقف آبن تيميّة من اليهود والنصارى

ينطلق آبنُ تيميّةَ من أن اليهوديّة والنَّصرانيّة ديانتان سَماوِيّتان كالإسلام، نَزَلَت اليهوديّة على موسى بن عِمران ونزلت النصرانيّة على عيسى بن مريم. ويذكر آبن تيميّة أن موسى وعيسى كانا يَتَكَلّمان اللُّغة العبريّة، وهي اللغة التي كان يتكلَّمُها قوم موسى في زمنه وقوم عيسى في زَمَنه. أمّا الكتاب الذي نزل على موسى فهو التوراة، وأمّا الكتاب الذي نزل على المسيح عيسى بن مريم فهو الإنجيل. ولكنّ هذين الكتابين قد رفعا (نُسِيَا ثمّ ضاعا من ذاكرتيْ قوميهما). ولقد كان هذا الرَّفْعُ قد تمَّ قبل مبعث محمّدٍ رسول الله (١٣ قبل الهِجرة = ٦١٠م) بزمن طويل. ويذكر آبن تيميّة أنه كان في أيّامه بأيدي الناس توراتانِ إحداهُما بأيدي الكَثْرة من اليهود وثانيتُهما عند السامِريّين[1]. وكانتْ كلّ

(١) السامريّون أو ـ على الأصح ـ السامرة والسَّمَرة (بفتح ففتح) قوم من اليهود من قبائل بني إسرائيل. وهم يَعُدّون أنفُسَهم اليهودَ على الحقيقة ويُخالفون جمهور اليهود في عدد من أحكامهم كإنكارهم (إنكار السَّمَرة) نُبوّة من جاء بعد موسى من الأنبياء، ولا يُقِرّون من التوراة إلّا أسْفارَ (كتب: فصول، إصحاحات) موسى الخمسة: التّكوين والخُروج واللاويّين والعَدَد والتَّثْنية. وفي زعمهم أن نابُلُسَ هي بيتُ المقدس والعبادة العامّة (في المَوْسم أو العيد) تكون على جبل جرزيم (جَنوبَ مدينة نابلس) وهم اليوم نحو مِائَتَيْ شخص، والذّكور فيهم أكثر من الإناث.

واحدةٍ منهما مختلفةً عن الأخرى، كما أنّه كان من كلّ واحدةٍ منهما نسخٌ مختلفة كثيرة.

وكذلك كان، منذ أيام بِعثة محمّدٍ رسول الله، بأيدي النصارى أربعة أناجيل في نسخ مختلفة.

وآبنُ تيميّةَ يُفرِّقُ بين اليهوديّة واليهود. فاليهوديّة دين الله، والتوراة في الأصل أنْزلها الله (الجواب الصحيح ١ : ٣٩١). ولكنّ هذه التوراةَ الموجودة بأيدي اليهود لم تتواتر (تَتوالَ) رِوايَتُها عن موسى، ذلك لأنّ نَقْلَها (آتّصال رِوايتِها) آنقطع لمّا خَرِبَ بيتُ المَقْدِسِ أوّلاً[1] وأُجْلِيَ منه بنو إسرائيل. ثمّ ذكروا أنّ الذي أمْلاها عليهم بعدَ ذلك شخصٌ واحدٌ يقال له عـازَرُ، وزعموا أنه نَبيٌّ... وقيل إنّ نسخةَ عازَرَ هذه قُوبِلَتْ بِنسخةٍ وجدوها عتيقةً (اقرأ: بنسخة عتيقةٍ وجدوها). وقيل إنّه أُحْضِرَتْ نُسخةٌ كانتْ بالمَغْرب. وهذا كُلُّه لا يوجِبُ تواتُرَ جميعِ ألفاظِها ولا يَمْنَعُ وقوعَ الغلط في بَعضِها كما يجري مثل ذلك في الكُتُب التي يلي (يَتَوَلّى) نسخها ومُقابَلَتَها وحِفْظَهـا القليلُ (من الناس): الاثنانِ والثلاثةُ (الجواب الصحيح ١ : ٣٦٨).

ثمّ إنّ اليهود بدّلوا كثيراً من معاني التوراة أو حرَّفوها فأخْرَجوها عن مقاصدِها الأصليّة، كما ذكر المسيح أنّ اليهود قد حرّفوا كثيراً من معاني التوراة قبل مَبْعَثِه، وهذا كان المُسوِّغَ لِبِعْثَةِ المسيح بعدَ موسى لِيُصَحِّحَ ما كان عليه اليهودُ من الشَّرْع (راجع الجواب الصحيح ١ : ٣٦٢). ولقد نَسَخَ المسيحُ عدداً من أحكامِ اليهود (أبطَلَ العملَ بها) لأنّ تلكَ الأحكامَ كانتْ من صُنعِ اليهود لا مِمّا كان قد أُوحِيَ إلى موسى. ولم يَكْتَفِ أحبارُ اليهود بتَبْديل عددٍ من أحكـام التوراة، بـل بـدّلـوا دِينَ مـوسى كُلَّه (راجـع الجـواب الصحيح ٢ : ٤٧، ٤٨).

---

(١) في العام ٥٨٦ ق.م. جاء نبوخذْ نَصّر ملك الكلدان فاتحاً إلى فِلَسْطين فخرّب بيت المقدس وحمل اليهودَ أسرى إلى عاصمته بابل.

والتوراة التي كانتْ بأيدي اليَهود في أيامِ محمّدٍ رسول الله لم تكنِ التوراة المُنزَلَةَ على موسى (راجع الجواب الصحيح ١ : ٣٩٣، السطر السابع من أسفل). ولقد كان هنالك، كما سبق، نُسختانِ مُختلفتانِ من التوراة: واحدةٌ بأيْدي السَّمَرَةَ (راجع، فوق، ص ٢٧١، ٢٧٢)، والثانية بأيْدي جمهور اليهود. وقد كان من كُلِّ واحدةٍ من التوراتين نُسَخٌ كثيرة في أيدي أصحابها (الجواب الصحيح ١ : ٣٩٤، الأسطر ٤ ـ ٦، ١٠).

وهنالك أمرٌ مهمٌّ جدًّا بالإضافة إلى أنّ التوراة كتابٌ مُنزَلٌ على موسى. فالأسفار (الكتب، الإصحاحات، الفصول التي هي من أيام موسى) خمسة (راجع، فوق، ص ٢٧١، الحاشية ١). ولكنْ في التوراة الموجودة بأيدي الناس تسعة وثلاثون سِفراً (إصحاحاً). فهنالك، إذن، أربعة وثلاثون سفراً كُتِبَتْ بعد موسى. وقد أشار آبن تيميّةَ إلى كتاب «المثْنوي ـ ومعناه المُثَنّاة ـ» وهو ما آستُكتِبَ (نُقِلَ، دُوِّنَ) من غير كتاب الله (من غير التوراة المُنزَلة). وهذا من دلائل التبديل والزّيادة في التوراة (راجع ٤ : ١١٢).

ثمّ إنّ التوراةَ قدِ آنقطع تواتُرُها (نقلُها على ألْسِنة الراوين أو وصولُ نسخةٍ منها إلينا من عَهدِها الأوّل). وكذلك كان اليهودُ الذين عاشوا في أيامِ محمّدٍ رسولِ الله يقولون: إنّ كثيراً ممّا في التوراة (الموجودة بأيدي الناس) باطلٌ ليس من كلامِ الله. ومنهم من قال إنّ ذلك (الذي ليس في التوراة من كلام الله) قليلٌ. ومنهم من قال: إنّ اليهود (بعد موسى) حرّفوا معانيَ التوراة بـالـتـأويـل. ويـرى آبـنُ تـيـمـيّـةَ أن هـذا الـقـولَ الأخـيـرَ هـو الصحيح (١٣ : ١٠٣، ١٠٤).

وهنا يَمَسُّ آبنُ تَيْمِيّةَ نُقطةً واضحة الدلالة. يقول آبن تيميّةَ: إنّ اليهود يَدَّعون أنّ التوراةَ كُتِبَتْ باثْنَتَيْنِ وسَبعينَ لغة. فيقول آبن تيميّةَ إنّ هذه النُّسخَ الكثيرة باللُّغاتِ المختلفة أدعى إلى نشوءِ الخِلاف بَيْنَها وإلى حدوث التّبديل والتّغيير فيها (الجواب الصحيح ٢ : ٦، راجع ٢٢ ـ ٢٥، ٢١٦).

ولكنّ اليهودَ يقولون: إنّ آختلاف عددٍ من الألفاظ (في التوراة) لا يمنع بقاء معانيها. فيقول آبن تيميّةَ: لو قَبِلْنا نحن منهم قولَهم هذا: فما الفائدة من بَقاءِ الألفاظِ على ما كانتْ عليه، إذا هُمُ آبتدعوا أشياءَ لم يأتِ بها الله أو حرّفوا الألفاظَ الموجودةَ وبدّلوا معانيَها ثمّ بدّلوا أحكامَها أيضاً (راجع الجواب الصحيح ١ : ٣٥٩، السطر الخامس من أسفل وما بعده، ثم ص ٣٦٢، ٣٩١).

وممّا بدّل اليهود في التَّوراة ـ وفي أصلِ الدين أيضاً ـ أنّهم خالفوا ما أراده الله من الرَّحمة بِعِبادِهِ فملأوا صدرَهم حِقداً على غيرِهم وحَسَداً وبَغْضاءَ (راجع الجواب الصحيح ٢ : ٤٧، ٤٨، ٥٣). وكذلك أنْكروا المسيحَ لمّا جاء، وكانوا هُمُ الذين يَنْتَظِرونه ويُبَشِّرون بقُدومه لِيُنْقِذَهم من الذُّلّ الذي عاشوا فيه (راجع الجواب الصحيح ١ : ٣٩١).

وكذلك بدّل اليهود في المدرك الصحيح في الألوهيّة «فشَبَّهوا الخالقَ بالمخلوقِ في صفاتِ النَّقْص التي يَجِبُ تَنْزيهُ الله عنها، كقولِهم إنّ الله فقيرٌ وبخيلٌ، وإن الله تَعِبَ من خَلْقِ السمٰوات والأرض في سِتّةِ أيام فاستراح «في اليوم السابع» يومِ السَّبت (الجواب الصحيح ٢ : ٤٩)»؛ قارن ذلك بما وَرَدَ في التوراة: «لأنَّ في سِتّةِ أيامٍ صَنَعَ الربُّ السمٰواتِ والأرضَ والبحرَ وكلَّ ما فيها، وآستراح في اليوم السابع»، (سِفر الخُروج ٢٠ : ١١).

موقف آبن تيميّة من النصارى

يعُدُّ آبنُ تيميّةَ النصرانيّة ديناً صحيحاً كالإسلام، ولكنّ «النصارى» بدّلوا دينهم حتّى أصبحَ غيرَ ما كان. ورأيُه هذا موجودٌ في عددٍ من كتبه. ولكنّه ألّفَ في ذلك كتاباً مُستقِلّاً هو «الجوابُ الصحيح لِمَنْ بدّل دينَ المسيح» (مصر، مطبعة النيل ١٣٢٢ هـ = ١٩٠٥ م).

يقـع هـذا الكتـاب في أربعـةِ أجـزاءٍ (نحو ٢٨,٠٠٠ سطر أو نحو ٣٣٥,٠٠٠ كلمة).

في هذا الكتاب إيرادٌ لآياتٍ كثيرةٍ من القرآن الكريم على صِحّة الإسلام وعلى تبديل اليهوديّة والنّصرانية. وهذا الكتاب يدُلُّ على معرفة آبن تيميّة بما في الأناجيل التي كانت في أيامِهِ، وإن كان قليلَ المعرفة بِفِرَقِ النّصارى وبالتفريق بين أقوالِها.

وآبن تيميّة يُفضّل النصارى على اليهود في أمور ـ كما فضّلَهم الله في أنهم أقربُ الناس إلى المسلمين مودّة (٥ : ٨٢، سورة المائدة) ـ ويجعلهم كاليهود في أمورٍ أُخرى، ثم يحاول أن يُنصِفَهم. قال آبن تيميّة: (الجواب الصحيح ٢ : ٥٣، ٥٤، ٦٩).

لقد أخبر الله أن عداوة المشركين واليهود للمؤمنين أشدُّ من عداوة النّصارى. والنّصارى أقربُ مَوَدَّةً للمؤمنين. وهذا معروف من أخلاق اليهود الذين فيهم من البُغض والحسَدِ والعداوة (للناس جميعاً) ما ليس في النصارى... فاليهود كانوا يبغضون أنبياءهم، فكيف بِبُغضِهم للمؤمنين؟ وأمّا النصارى فليس في الدين الذي يدينون به (والذي جاء به المسيح عليه السلام، لا الذي وضعه فيما بعدُ أحبارُ الكنيسة) عداوة ولا بُغض... ثم يقول آبن تيميّة صراحة: وليس في هذا مدحٌ للنصارى بالإيمان، ولا وَعْدٌ لهم بالنّجاة من العذاب وآستحقاق الثّواب، وإنما فيه أنّهم أقربُ مَوَدّةً مما يَجْعَلهم خيراً من المشركين... ثم إن المُرادَ بالنصارى هنا المتقدّمون منهم (أصحاب الفِرَق الذين كانوا على التّوحيد أو على مثل التّوحيد، لا الذين بدّلوا، فيما بعدُ، دينَ المسيح عيسى بنِ مريم)... ثم إن في النصارى مِنْ رِقّة القلب التي توجب لهم الإيمان ما ليس في اليهود (الجواب الصحيح ٢ : ٥٣، ٥٤).

ومَعَ أنّ النّصارى يَتّخذون الصُّوَرَ والتّماثيل، فإنّهم لم يَقصِدوا عبادتَها عبادةً مقصودة كالمُشركين الوَثَنيّين. ومَعَ ذلك ففي آتخاذ الصُّوَر والتّماثيل مَزلّةٌ تنتهي بالجُهّال إلى التَّعبُّد لها فيَلْتَفِتون إليها عن عبادة الله (راجع الجواب الصحيح ٢ : ٥٥، ٥٦).

وكذلك بُعِثَ المسيحُ عليه السلام بالحقّ ـ وَهُوَ الدينُ الذي بُعِثَتْ به الرُّسُلُ قبلَه: وهو عِبادة الله وحدَه ـ ولذلك كان مجيء المسيح إيذاناً بإبطال الشرع القديم أو الميثاق العتيق (الذي كان من الله لليهود) وأنّه بذلك يُبطِلُ ذبائحَ اليهود وقرابينَهم. وهذا كُلُّه إنّما يدُلّ على نَسْخِ شريعةِ التوراة وبُطلان دولة اليهود. وهذا أيضاً يدلّ على أنّ المسيح جاء بالحقّ، فَمَن آتَّبَعَ المسيحَ (لمّا جاء المسيحُ) كان على الحقّ. وهذا مِمّا لا يُنازِعُ فيه المسلمون، فإنّ المسلمين مُتَّفِقون على أن مَنْ كان مُتَمَسِّكاً بما أُمِرَ به المسيح فإنّه من عبادِ الله الصالحين. ولكنْ مَنْ جاء بِشَرْعٍ لم يأتِ به المسيحُ أو أرادَ آتِّباعَ شَرْعِهِ (أي شرعِ المسيحِ) بعدَ النَّسْخِ (أي بعدَ نَسْخِ شَرْعِ المسيح بالشرعِ الذي جاء به محمَّدٌ رسول الله)، فَهُوَ بِمَنزلة اليهود (الذين) نَسَخَ الله ما نَسَخه من شرعهم وأزال (من) دَوْلَتِهم. وكذلك فعل الله بالنّصارى لمّا بَعَثَ الله محمّداً ﷺ فأزال دَوْلَتَهم من وَسَطِ الأرضِ (من جميع المشرق، كما أزال دولة الفُرس الوَثَنيّة) وخِيارِها حيثُ بُعِثَتِ الأنبياء كأرضِ الشام ومِصْرَ والجزيرةِ والعِراق وأَرْمينيا وأَذْرَبِيْجانَ وأجلاهم إلى طَرَفَيِ الأرضِ من جِهة الشَّمال والجَنوب وصار الذين هم في وَسَطِ الأرض منهم (من النصارى واليهود والمجوس والوثنيّين) أحسنَ أحوالِهم أن يُسلِموا. فإذا لم يُسلِموا (وَجَبَ عَلَيْهِمُ الخُضوعُ)... وذلك بعدَ أن نُسِخَ شرعُ المسيحِ بِشَرْعِ محمّدٍ نسخاً هو أبلغُ (وأوسعُ مَدًى) من نَسْخِ بعضِ شرعِ موسى بِشَرْعِ المسيح (الجواب الصحيح ٢ : ٦٩).

الإنجيل (والأناجيل)

إنّ القاعدة الأساسيّة أن كلّ نَبيٍّ يُرسَل إلى قومِهِ فيخاطبهم باللُّغة التي يَفْهمونها... باللغة المَحْكِيّة فيهم. ثمّ إنّ رسالة النبيّ يمكن أن تُبَلَّغَ إلى أُمَمٍ أُخرى بِلُغاتِ تلك الأُمم من طريق النَّقْل (الترجمة من لغة إلى لغة). والمسيح كانت لُغته في قومِهِ اللُّغةَ العِبريّةَ. ويمكن أن يتعلّم الناسُ (مِن غيرِ قومِ النبيّ) لُغةَ قومِ النبي، أو أن يُبَيِّنَ قومٌ بِلِسانِهم أقوالَ النبيّ الذي أُرسِلَ إلى غيرهم

بِلِسانهم هم (راجع الجواب الصحيح ٢ : ١٩٤، ١٩٥).

لا شكّ في أن المسيحَ قد نَزَلَ عليه كتابٌ (كما نَزَلَتِ التوراة على موسى). ولكنّ الإنجيل الذي نَزَلَ على المسيح قد رُفِعَ (نُسِيَ، ضاع) كما رُفِعَتِ التوراةُ التي نَزَلَت على موسى. والواقع أنّه لا يوجد اليومَ إنجيلٌ مكتوبٌ باللغة العِبريّة (أي الإنجيلُ الذي نَزَلَ على المسيحِ عيسى بنِ مريَمَ).

أمّا الأناجيل الموجودةُ بأيدي الناس ـ وهي أربعةٌ مُختارةٌ من أربَعِمائةِ إنجيلٍ ـ فهي في نَفسِها دليلٌ على أنّها ليستِ الإنجيلَ الذي أُوحِيَ به إلى المسيح عيسى بن مريم. ولكن كَتَبَها أناسٌ عاديُّون، فهي في الحقيقة كُتُبٌ مُؤلّفةٌ في حياةِ المسيح «كسيرةِ آبنِ إسحاقَ» (كتاب حياةِ محمّدٍ رسولِ الله لمحمّد بنِ إسحاقَ المُتَوَفّى سنة ١٥١ للهجرة أو ٧٦٨ للميلاد) أو ببعضِ كُتُبِ المسانيدِ والسُّنَن (التي جَمَعَ فيها مؤلّفوها جوانبَ من أحاديثِ محمّدٍ رسولِ الله وأعمالِهِ) وأكثرُه صِدقٌ وبَعضُه غَلَطٌ (الجواب الصحيح ٢ : ١١ ثم ١٩، راجع السطر الخامس)[1].

يبدو أن آبنَ تيميّة كان يَعرف نسخةً من الإنجيل غيرَ النُّسَخِ الأربع الموجودة في أيدي الناسِ حتّى قال (١٦ : ٤٥): والإنجيل ليس فيه سوى أحكامٍ قليلة أكثرُها ممّا ذُكِرَ في التوراة، فالتوراة هي الأصل. والإنجيل تبع لها في كثير من الأحكام.

والنصارى أيضاً ـ بالإضافة إلى اليهود ـ يزعُمون أنّ الإنجيل مكتوبٌ بآثْنَتَيْ عَشْرَةَ لُغةً. ولذلك كانتْ نُسَخُ الإنجيل مَظَنّةً (مكاناً) للتّغيير والتّبديل والخطأ (بالزِّيادة والنَّقص). وأراد النصارى أن يَدْفَعوا الشّكَّ عنِ الإنجيل فقالوا

(١) جاء في مقدّمة إنجيل لوقا:
«إذ كان كثيرون قد أخذوا بتأليف قِصّةٍ في الأمور المُتَيَقَّنة عندنا، كما سَلّمها إلينا الذين كانوا منذ البدء مُعاينِينَ وخُدّاماً للكَلِمة (للمسيح)، رأيتُ أنا أيضاً ـ إذ قد تتبّعتُ كلّ شيءٍ منذ الأوّل بتدقيق ـ أن أكتُبَ إليك، أيّها العزيز ثاوفيلس، لتعرف بصِحّة الكلام الذي عُلِّمْتَ (أنا) به».

(الجواب الصحيح ٢ : ١٥): «كيف يمكن تغييرُ كُتُبِنا المكتوبةِ بآثْنَيْن وسَبْعين لِساناً، وفي كُلِّ لسانٍ منها كذا كذا ألفُ مُصحفٍ (نُسخةٍ)، ومضى عليها إلى مجيءِ مُحمّدٍ أكثرُ من سِتِّمائةِ سَنةٍ»؟ فَيرُدُّ آبنُ تيميّةَ ويقول: «إنّ كَثْرةَ النُّسخ وآنتِشارَها (في أماكنَ كثيرةٍ مُتباعِدةٍ) داعيانِ إلى أن تكونَ تلك النُّسخُ مختلفةً وأن يدخُلَ عليها بِسَعة الانتشار وكَثْرةِ العدد تغييرٌ وتَبْديل. ثمّ يُقِرُّ النصارى أنفُسُهم بأنّ التّغييرَ في هذه النُّسَخ قد وَقَع في أوّلِ الأمر. بعدَئذٍ يقولون: لقد «غُيِّرَ بعضُ النُّسَخ دون بعضٍ، وظهر عند كثيرٍ من الناس النُّسَخُ المُبَدَّلةُ دون التي لم تُبَدَّل. والنُّسَخُ التي لم تُبدَّلْ موجودةٌ عند بعض الناس».

حينئذٍ يردّ آبنُ تيميّةَ على القائلين بهذا الرّأيِ فيقول (الجواب الصحيح ٢ : ١٥، ١٦):

«من المعلوم أن هذا (الشكَّ في تَسَرُّبِ الخطأ إلى النُّسخ الكثيرة) لا يمكن نَفْيُهُ، فإنّه لا يمكن أحداً أنْ يعلَمَ أن كُلَّ نُسخةٍ في العالم بكُلّ لسانٍ مُطابِقٌ لَفْظُها سائرَ النُّسخ لسائرِ الألْسِنة إلّا مَنْ أحاط عِلماً بذلك. وهم قد سَلّموا أنّ أحداً لا يُمكِنه ذلك».

والأناجيل الموجودةُ بأيدي الناس (قانونيًّا: رسميًّا) إنّما أُخِذَتْ عن أربعة رِجالٍ، آثنانِ منهم (مَرْقُس ولُوقا) لم يَرَيَا المسيحَ، وآثنانِ من نَقَلةِ الإنجيل رَأَيَاهُ وهما مَتّى ويوحَنّا... وأمّا قولُهم إنّها مكتوبةٌ بآثْنَيْن وسَبْعين لساناً، فمعلومٌ بآتّفاق النصارى أنّ المسيح لم يكُنْ يتكلّم إلّا بالعِبريّة... ومن قال إنّ لسانه كان سُريانيًّا فإنّه غالط[1]، فالكلام المنقول عنه في الأناجيل إنّما تكلّم به بالعبريّة ثمّ ترجم من تلك اللغة إلى غيرها[2]. والترجمة يقَعُ فيها الغلطُ كثيراً،

(١) الواقع أن المسيح لم يكن يتكلّم اللغة العبريّة الفصيحة، بل كان يتكلّم (كقومه اليهود في زمانه) لغة هي مزيج من العبريّة والكلدانيّة، تعلّمه اليهود في أثناء السّبي البابلي، لمّا هدم نبوخذ نصّر (ملك الكلدان) بيت المقدس، عام ٥٨٦ قبل الميلاد وأجلى اليهود إلى عاصمته بابل.

(٢) إنّ جميع الأناجيل قد كتبت بغير اللغة التي كان يتكلّمها المسيح.

كما وَجَدْنا في زماننا من يترجمُ التوراة من العِبريّة إلى العربيّة فيَظْهَرُ في الترجمة من الغَلَط ما يشهَدُ به الحُذّاقُ الصادقون مِمّن يَعرِفُ اللُّغَتَيْن. والنصارى يقولون إنّما كُتِبَتِ (الأناجيلُ) بأربعِ لُغاتٍ: بالعِبريّة والرّوميّة واليّونانيّة (كذا) والسُّريانيّة[1]. وأمّا قولُهم إنّها كُتِبَتْ بآثْنَتَيْنِ وسَبعينَ لُغةً، فهذا - إن كان صحيحاً - فإنّما (تكون قد كُتِبَتْ بتلك اللغات) بعدَ أن كُتِبَتْ (تلك الأناجيلُ) الأربعة. فإذا كان الغلطُ قد وقع في مواضعَ من تلك (الأناجيل) الأربعةِ، فلا يَرْفَعُه بعدَ ذلك كِتابَتُها بآثْنَتَيْنِ وسَبعينَ لُغةً (الجواب الصحيح ٢ : ١٦). ولكن من المُنْتَظَر أن يزيدَ الغلطُ مَعَ تعدُّدِ اللُّغاتِ وتعدُّدِ النُّسَخِ بتلك اللُّغات.

وكثرة الخطأ في نُسَخِ الأناجيل تَرْجِعُ إلى أمْرَيْنِ أساسِيَّيْن:

* إنّ النصارى مُقِرّون بأن الإنجيلَ الذي بأيديهم لم يَكْتُبه المسيحُ عليه السلام ولا أملاه (المسيحُ) على مَنْ كَتَبَه. وإنّما أملاه مَتّى ويوحنّا[2] - وكانا قد صَحِبا المسيحَ؛ ولم يَحْفَظِ (الإنجيلَ في صُدورهم) خَلْقٌ كثير، ثمّ مَرْقُسُ ولوقا[3] وهما لم يَرَيَا المسيحَ. وقد قال هؤلاء إنّهم ذكروا (في الأناجيل التي كتبوها) بَعْضَ ما قاله المسيحُ وبعضَ أخبارِه (أو بعضَ ما سَمِعوه، كما كانتْ حال مَرْقُس ولوقا (اللّذَيْنِ لم يَرَيَا المسيح) وإنّهم لم يَسْتَوْعبوا ذِكْرَ أقوالِهِ وأفعالِهِ (الجواب الصحيح ١ : ٣٦٨ س)... والمقصودُ هنا أنّه ليسَ مَعَ النّصارى نَقْلٌ متواترٌ (مُتوالٍ مُتّصلٌ مستمرٌّ غيرُ مُنقطعٍ) بألفاظِ هذه الأناجيل ولا

(١) الروميّة هي اللغة اليونانيّة المسيحيّة (التي نشأت بعد آنتشار النصرانيّة في بلاد اليونان) في الدولة البيزنطيّة بينما اليونانيّة كانت لغة الإغريق (اليونان الوثنيّين). غير أن ما قصده آبن تيميّة بقوله: الروميّة واليونانيّة غير واضح.

(٢-٣) متّى ويوحنّا ومرقس ولوقا أسماء لا نَعرِف عنها شيئاً راهناً. قيل هم من أتباع المسيح وأنّهم هم الذين كتبوا الأناجيل. ويقال إنّ لوقا تُوُفِّيَ نحو سنة سبعين للميلاد (بعد آرتفاع المسيح بأربعين سنة). ثمّ إنّ مرقس ولوقا - كما يذكر آبن تيميّة - لم يريا المسيح. وعلى كلّ فلا نستطيع أن نعدّ أصحاب هذه الأسماء تلاميذ للمسيح أو كُتّاباً للأناجيل إلّا من باب الظنّ. ويقال في عدد من المراجع الإفرنجية المسيحيّة: «وتنسب إليهم كتابة الأناجيل».

نَقْلٌ متواترٌ ولا (نقل) آحادٍ (شخصٍ واحدٍ ينقُلُ قولاً واحداً أو أكثرَ من قولٍ واحدٍ). . . كما أن عندَ المسلمين نقلاً متواتراً بالقرآن والشّرائع الظاهرة المعروفة للعامّة والخاصّة. . . وإن هذه المقالاتِ الأربعَ التي يُسمّي النصارى كلَّ واحدةٍ منها إنجيلاً إنّما كَتَبَها هؤلاء (متّى ويوحنّا ومَرْقس ولوقا) بعدَ أنْ رُفِعَ المسيح (بزمنٍ طويل). ثمّ إنّهم لم يذكُروا فيها أنّها كلامُ الله ولا أنّ المسيحَ بَلّغها عنِ الله، بل نقلوا فيها أشياءَ من كلامِ المسيح وأشياءَ من أفعالِه ومُعجزاته وذكَروا أنهم لم ينقُلوا كُلَّ ما سَمِعوه منه ورَأَوْه. فكانتْ من جنسِ ما يَرْويه أهلُ الحديث (أقوالِ محمّدٍ رسولِ الله وأعمالِه) والسِّيَرِ (تراجمِ الأشخاص) والمغازي (المعارِك) عن النّبيِّ ﷺ من أقوالِه وأفعالِه التي لَيْستْ قرآناً (الجواب الصحيح ٢ : ١٠، ٢١٦).

* إنّ النصارى لا يَحْفَظون الإنجيل في صُدورهم كما يفعَلُ المسلمون. يقول آبن تيميّة (الجواب الصحيح ٢ : ٢٢، ٢٣):

إنّ الاختلاف في نُسَخِ التوراة والإنجيل والزّبور موجودٌ قد رأيناه نحن بأعْيُننا، ورآه غيرُنا. لقد رأيتُ (كما يقولُ آبنُ تيميّة) عِدّةَ نُسَخٍ من الزبور يُخالف بعضُها بعضاً آختلافاً كثيراً، ورأينا نُسَخاً من التوراة عند طائفة تُخالِفُ ألفاظَ نُسَخٍ عند طائفةٍ أخرى. وكذلك الإنجيل. . . ثمّ إنّ عامّةَ اليهود لا يحفظون التّوراة غَيْباً وعامّة النصارى لا يحفَظون الإنجيلَ غَيْباً، كما يحفظ عامّةُ المسلمين (والقرّاءُ من خاصّتهم أيضاً) سُوَرَ القرآنِ غَيْباً في صُدورهم. فإذا أرادتْ طائفةٌ من النصارى (أو من اليهود أيضاً) تَغْيِيرَ نُسخةٍ أو (عِدّةِ) نُسَخٍ (من التّوراة أو من الإنجيل) أمكَنَ ذلك. ويبدو أن النصارى واليهود لا يَسْتَنْكِفون عن ذلك فلقد وَضَعوا نُصوصاً عندهم زعَموا أنّها كُتُبٌ لهم من محمّدٍ رسول الله بخطّ عليِّ بن أبي طالب تَتعلّق بحُقوقٍ أوِ آمتيازاتٍ لهم في بلاد الإسلام ثمّ تَبيَّنَ أنّ هذه النّصوصَ مَصْنوعةٌ (غيرُ صحيحة). . . فَمَنِ آدّعى أنّ كلَّ نُسخة من الإنجيل باللّسان العربي (مثلاً) موافقةٌ لجميع النُّسَخ الموجودة

في زوايا العالم كان قد آدّعى ما لا يَعْلَمُه ولا يُمكِنُه عِلمُه (الجواب الصحيح ٢ : ٢٤، راجع ٢٣، ٢٥، ٢١٦، ٢١٧). هذا مَعَ أنّه لا يُعْرَفُ للإنجيل عند النصارى الذين كانوا يَعيشون في بِلاد العَرَبِ قبلَ الإسلام نسخةٌ من الإنجيل باللُّغة العربية (الجواب الصحيح ٢ : ٢١٦).

ويذكُر آبنُ تيميّة (الجواب الصحيح ٣ : ٦) أن بُطْرُسَ رئيسَ الحواريّين (تلاميذِ المسيح) كَتَبَ إنجيلاً في مدينة رُومِيَةَ ونسبه إلى مَرْقُسَ (الجواب الصحيح ٣ : ٦، السطر التاسع).

وكذلك آختلفَ النصارى فيما بَيْنَهم في المَسيح نفسِه (وهذا معروف من تاريخ الفِرَق المسيحيّة): أكان المسيح إلّهاً، آبناً لله، رجُلاً صالحاً، أم رجُلاً عاديًّا؟

وبعدَ الاختلاف في الأناجيل وكُتّابها ونُسَخها، وعددِ تلك النُّسخ أيضاً، ونِسبتِها إلى من كَتَبوها (وهي حتماً لم يَكْتُبْها المسيحُ)، يأتي الخلاف في المسيح نفسه عند النصارى.

وتسهيلاً للبحث يحسُنُ أن نَجْعَل الكلامَ على المسيح على طريقتين: المسيحِ في الإسلام، وهو عيسى بنُ مريَمَ أحدُ أولي العَزْمِ (الذين قاسَوْا في دَعْوةِ أقوامهم إلى الله عذاباً شديداً) من الرُّسُل الذين أُوحِيَ إلَيْهم بكُتُب. أمّا المسيحُ في المسيحية فالكلام عليه فيما يلي:

(ثم حُبًّا في تَلافي الجِدال فيما سيَقوله آبنُ تيميّة، يحسُنُ الرُّجوعُ أوّلاً إلى «كتاب ديوان البِدَع» لمؤلّفِه جِبرائيلَ (جرمانوسَ) فَرْحات مطرانِ حَلَبَ المارونيّ).

يدورُ كلامُ آبنِ تيميّةَ على ما يلي:

١ ـ قال النصارى عن المسيح مرةً هو آبنُ الله، وقالوا مرّةً ثانيةً (على لسان طائفةٍ أُخرى) هو الله. ثمّ قالوا مرّةً ثالثة: هو ثالِثُ ثلاثةٍ (ثلاثة آلِهة)، أو ثالث ثلاثةٍ هُمُ الأبُ والابنُ وروحُ القُدُس. ثمّ إنّ النصارى مُتّفقون على آتحاد

اللاهوت (الجانب الإلٰهي) بالناسوت (بالجانب البَشريّ) و(على) أن المُتَّحِدَ هو الكَلِمة. وكذلك هم متّفقون على «عقيدة إيمانهم» التي تَتضمّن ذلك، وهي قولُهم: نؤمِنُ بإلٰهٍ واحدٍ ضابطِ الكُلّ خالقِ السمٰواتِ والأرض ـ كُلِّ ما يُرى وما لا يرى ـ وربٍّ واحدٍ يسوعَ المسيحِ ٱبنِ الله الوحيدِ المولودِ مِنَ الأبِ قبلَ كلّ الدُّهور نورٌ من نورٍ، إلٰهٌ حقٌّ من إلٰهٍ حقٍّ مولودٌ غيرُ مخلوق. ومنهم من يقول: إنّ مريمَ إلٰهٌ وإنّ عيسى إلٰه (الجواب الصحيح ١ : ١٧٦). وقال بعضُهم في شأن مريَمَ: لم تَحْبَل مريم لِتسعةِ أشهُرٍ، وإنّما مرّ نورٌ في بَطنِ مريمَ كما يمُرّ الماء في الميزاب. ذلك لأنّ كَلِمة الله دَخلَتْ في أذُنِها وخَرَجت من حيثُ يخرُجُ الوَلَدُ، من ساعَتِها (من ساعة إلقاء الكلمة). ومن النصارى أيضاً من كان يقول: إنّ المسيحَ إنسان كواحدٍ مِنّا في جَوْهره، وإن ابتداءَ الابنِ من مريمَ، وإن المسيحَ ٱصْطُفِيَ (ٱخْتِيرَ) لِيكونَ مُخلَّصاً للجَوهر الإنسيّ (البَشريّ) فَصَحِبَتْه النِّعمة الإلٰهيّة فَحَلّتْ فيه بالمحبّة والمشيئة، ولذلك سُمِّيَ ٱبنَ الله. ومنهم من يقول إنّ الله جوهرٌ واحد، والأُقنوم واحدٌ. ويُسَمّونه بِثلاثةِ أقانيمَ ولا يُؤمنون بالكَلِمة ولا بروح القُدُس. ومنهم من كان يقول بثلاثةِ آلِهَةٍ لم يزل (؟): صالحٍ وطالحٍ وعَدْلٍ بَيْنَهُما (وهذا شَبيهٌ بقول الهنود). ومنهم من كان يقول: ربُّنا هو المسيحُ (الجواب الصحيح ٣ : ٢٠، ٢١).

ثمّ إنّ المَلِكَ قُسطَنْطِينَ الكبيرَ (٢٧٤ ـ ٣٣٧) جَمَعَ سُونودوساً (مجمعاً أو مَجْلساً دينيًّا) في مدينة نيقِيَةَ (عام ٣٢٥ م) للنظر في قَضيّة آرْيوس أسقفِ الإسكندريّة الذي كان يقول: إنّ الكَلِمة (المسيح) غيرُ مُساوٍ للأبِ في الجوهر. فٱتّفقَ ثلاثُمائةٍ وثمانِيَةَ عَشَرَ أُسْقفاً في ذلك المجمع على إلقاء «الحُرْم» على آرْيوس هذا. ثمّ قرّروا أنّ الابنَ (المسيحَ) مولودٌ من الأبِ (الله) قبلَ كَوْنِ الخلائقِ، وأن الابنَ من طبيعة الأبِ غيرُ مخلوقٍ (الجواب الصحيح ٢ : ٢١، ٢٢). وقد قال النصارى: روح الله من ذاتِ الله، وكَلِمةُ الله من ذات الله، كما يقال هذه الخِرقةُ من هذا الثّوب (الجواب الصحيح ١ : ١٧٨).

ومن النصارى من يقولُ بحُلول الله في المسيح، ومنهم من يقول إنّ الله ٱتّحدَ بالمسيح. فالحُلول الخاصّ هو قول النَّسطوريّة من النصارى ممّن يقول: إنّ اللاهوت (الجانب الإلٰهي) حلّ في الناسوت (الجانب الطبيعي) وتدرّع (تلبّس) به كحلول الماء في الإناء. ثمّ هنالك الاتّحاد الخاصّ وهو قول يَعقوبيّةِ النصارى وهم السُّودان والقِبط يقولون إنّ اللاهوت والناسوت ٱختلطا وٱمتزجا كٱختلاط اللبن بالماء. وهو قول مَنْ وافق هؤلاء من غالية المُنْتَسبين إلى الإسلام (٢ : ١٧١، ١٧٢).

ومن الشُّبَه التي أثارها النصارى تفسير كلمة الله بمعنى «عيسى». في القرآن الكريم (٣ : ٤٥، سورة آل عمران؛ ٤ : ١٧١، سورة النساء):

❊ ﴿إذْ قالتِ الملائكةُ: يا مريمُ، إنّ الله يُبَشِّرُك بِكَلِمة منه ٱسمه المسيحُ عيسى بنُ مريمَ﴾.

❊ ﴿يا أهلَ الكتاب، لا تَغْلوا في دينِكم ولا تقولوا على الله إلاّ الحقّ. إنّما المسيحُ عيسى ٱبنُ مريمَ رسولُ الله وكَلِمتُه ألْقاها إلى مريمَ ورُوحٌ منه. فآمِنوا بالله ورُسُلِه. ولا تقولوا: ثلاثةٌ. ٱنتَهُوا خيراً لكم. إنّما الله إلٰهٌ واحد؛ سُبحانَه أن يكونَ له ولَدٌ. له ما في السّمٰوات وما في الأرض وكفى بالله وَكيلاً﴾.

إنّ النّصارى يُريدون أن يقولوا إنّ «كَلِمة الله» هي المسيح. بَيْنما المعنى القُرآنيّ واضحٌ في ٱستعمال هذه اللفظة «كلمة الله، كلمته، كلمتنا، كلماته» (في نحو أربعين موضعاً من القرآن الكريم) بمعنى «أمره». وفي «فتاوى ٱبن تيميّة» (١٧ : ٢٧٦ ـ ٢٩٠)، إنّ عيسى بنَ مريمَ مخلوقٌ بكَلِمةِ الله (بأمرِ الله ـ كما يولَدُ كلُّ فردٍ من أفراد الناس). ثمّ إنّ في «فتاوى ٱبن تيميّة» (١٧ : ٢٧٦ ـ ٢٩٠) مناقشةٌ مفصّلةٌ في هذه الكلمة وفي تمثيل النّصارى لرأيهم فيها وفي تفنيد رأيهم أيضاً.

غير أنّ المُشكِلةَ (في نِسبة المسيحِ إلى اللهِ عند عـددٍ من الفِرَق النصرانيّة) لم تُحلّ، لأنّ مُدْرَكَ الألفاظ (المفهوم منها) في الإنجيل نفسِه غيرُ واضحٍ (الجواب الصحيح ٢ : ١٦، راجع السطر العاشر). وبعد أن رَتَّبَ كُبَراءُ النصارى مُصْطَلَحاتِهِم، ومنها: أبٌ، آبنٌ، روحُ القُدُس، الكَلِمةُ، الطّبيعة، المَشيئة، الأُقنوم، مولودٌ، مخلوق، الخ... حاروا في تفسيرها تفسيراً يوفِّقُ بَيْنَها في المدرك وفي الفَهْم العمليّ، ذلك لأنّها غريبةٌ عن النّصرانيّة: إنّ النصرانيةَ شرقيّةٌ عِبريّة، وهذه المُصطلحاتُ غربيّة يونانيّة، وخصوصاً كَلِمة «أقانيم». وهذه الألفاظ (بهذه المدارك) لم تَرِدْ في الأناجيل، مَعَ العلم بأن الأناجيل كُتِبَتْ بعدَ آرتفاع المسيح بأربعينَ سَنَةً وبأكثرَ من أربعين سَنةً.

فكيفَ يُعبِّر آبنُ تيميّة عن هذا الاختلاف؟ قال آبن تيميّة (الجواب الصحيح ٢ : ٢٢٢):

ولفظُ الأقانيم لم يَنْطِقْ به أحدٌ من الأنبياء ولا أحدٌ من الحواريّين (تلاميذِ المسيح)، بل هو ممّا ابتدعه (النصارى). قيل إنّه لفظ روميّ معناه الأصل. ثمّ هنالك (التعبير): أُقنوم الابن، تارةً يقولون هو عِلمُ الله، وتارة يقولون هو حِكمة الله، وتارة يقولون هو كَلِمة الله، وتارة يقولون هو نُطْقُ الله. ثمّ (يأتي التعبير) روح القدس، فتارة يقولون هو حياةُ الله، وتارة يقولون هو قُدرة الله. ولم يوجَدْ أحدٌ من الأنبياء سَمّى عِلمَ الله وحِكمتَه وكلامَه آبْناً، ولا سَمّى حياةَ اللهِ أو قُدرته روحَ القُدُس؛ بل روحُ القُدس في كلامُ الأنبياء يُرادُ بها ما يُنَزِّلُه الله في قُلوبِ الأنبيـاء والصالحين من هُـداه ونُوره وتـأييدِه ونحـو ذلك (الجواب الصحيح ٢ : ٢٢٢ س).

وكذلك خطأهم في فهم كلمة الله.

ففي التوراة والأناجيل الموجودة بأيدي الناس تُستَعْمَلُ «الكَلِمة» بالمعاني المألوفة في اللغة:

ـ آذهب آنظر سَلامة إخوتك وسلامة الغَنَم ورُدّ لي «كلمة» (في النسخة

الانكليزيّة)؛... ورُدّ لي خبراً (في النسخة العربيّة ـ جمعيّة التوراة البريطانية والأجنبية). سفر التكوين ٣٧ : ١٤.

ـ بكلِّ كَلِمة تخرُجُ من فم الله (متى ٤ : ٤).

ـ لكن قُلْ كَلِمةً فقط فَيَبْرأَ غلامي (متّى ٨ : ٨).

ـ ولكن أقول لكم إنّ كلّ كلمة بطّالة يتكلّمُ بها الناس سوف يُعْطُونَ عنها حِساباً يومَ الدين. لأنك بِكلامِك تَتَبَرَّرُ وبكَلامِك تُدان (متّى ١٢ : ٣٦، ٣٧).

ـ والذي في الأرض الجيّدة هو الذين يَسْمَعون الكَلِمة فيَحْفَظونَها في قلبٍ جيّدٍ صالحٍ ويُثْمِرون بالصَّبر (لوقا ٨ : ٥).

ـ فوقعتْ دَهشةٌ على الجميع، وكانوا يُخاطبون بَعضُهم بعضاً، قائلين: ما هذه الكَلِمة، لأنّه يتكلّم بسُلطان وقُوّة... (لوقا ٤ : ٣).

ولكنْ في إنجيل يوحنّا وحدَه يَرِدُ لَفْظ «الكَلِمة» بمعنًى آخْتَرَعَه يوحنّا، إذ تناول له لَفْظاً من اللُّغة اليونانيّة هو «لُوغوص» (من اليونانية: كَلمةٌ، شَخْص، هذا إذا كان يوحنّا الحبيبُ الإنجيليّ بن زَبْدايَ العِبريُّ أو الآرامي يَعرِفُ اليونانية)[1].

وكذلك يُستعمل اللفظُ «كَلمةٌ» في إنجيل يوحنّـا نفسِه في المعـاني المألوفة لها في اللغة. راجع مثلاً في إنجيل يوحنّا:

ـ في البدء كانتِ الكَلِمـة. والكلمةُ كـانت عندَ الله. وكـان الكلمةُ الله (١ : ١)... والكلمة صارَ جَسَداً وحلَّ بيْنَنا... كما لوحيد من الآبِ

(١) استعمل يوحنّا كلمة «الكلمة» في إنجيله ثلاث مرّات ليدلّ بها على الشخص الثاني في التثليث المسيحي (الآب والابن والروح القدس)، وهي عنده تعني الابن (ويقصد «المسيح»). وكذلك استعملها فقهاء المسيحيّة المتأخّرون. ولكن لفظة لوغوص (على أنّها كلمة دخيلة من اليونانيّة) (بمعنى الكلمة بالمدرك المسيحي) لم تدخل إلى اللغة الانكليزيّة إلّا عام ١٥٨٧ للميلاد (٩٨٧ هـ). وأمّا دخولها إلى اللغة الفرنسيّة فتأخّر إلى القرن الثامن عَشَر للميلاد (الثاني عَشَرَ للهجرة).

مملوءًا نعمة وحقًا (١ : ١٤)... فآمن الرجل بالكَلِمة التي قالها يسوع (٤ : ٥٠)... فآمنوا بالكتاب الذي قاله يسوع (٢ : ٢٢)... إن أحبّني أحدٌ يَحفَظُ كلامي... والذي لا يُحبّني لا يحفظ كلامي. والكلام الذي تَسْمَعونه ليس لي بل للآبِ الذي أرسلني (١٤ : ٢٤)... ولكن لكي تتمّ الكَلِمةُ المكتوبةُ في ناموسِهم إنّهم أبْغَضوني بلا سَبَبٍ (١٥ : ٢٥).

ويتكلّم آبن تيميّة على ما يعنيه النصارى بلفظ الكلمة فيقول (الجواب الصحيح ٢ : ٣٠٥-٣١٢):

والكَلِمة عندهم هي جوهرٌ، وهي ربٌّ لا يُخلَق (؟) بها الخالق، بل هي الخالقة لكلّ شيء، كما قالوا في كتابهم: إنّ كَلِمةَ اللهِ الخالقةَ الأزلية حَلّتْ في مريم... و(لكنّ) مريمَ إذا ألقى الله كَلِمتَه إليها ـ وهي قول: كُنْ ـ لم يلزَمْ أن تكون نفسَ صفتِه القائمةِ دَخَلَتْ في مريم، كما لم يلزَمْ أن تكون صِفتُه القائمةُ به (قد) حَلّتْ في سائرِ من ألقى إليهم كلامَه (الجواب الصحيح ١ : ٣٠٥، ٣٠٦).

وأمّا قولُ النصارى إن في المسيح طبيعتَيْن: طبيعةً لاهوتيّة (إلهيّة) هي طبيعةُ كَلِمةِ اللهِ وروحُه، ثمّ طبيعةً ناسوتيّة (بشريّة) أخذها (المسيح) من مريمَ وآتّحدَتْ به. هنا يقول آبن تيميّة إنّ كلام النصارى في ذلك كلّه مُضْطَرِب مختلفٌ متناقض. وليس لهم في ذلك قولٌ آتّفقوا عليه ولا قولٌ معقول. ثمّ هم في هذا الكلام فِرَقٌ (كثيرة) وطوائفُ، كلّ فرقة (منهم) تُكَفِّر الأُخرى. وتَنعَقِد النُّكتة في نَفْسِ آبنِ تيميّةَ فيقول: لو آجتمعَ عَشَرةُ نصارى لَتَفَرّقوا على أحَدَ عَشَرَ قولاً (الجواب الصحيح ٢ : ٣٠٦).

ويصحّح آبن تيميّة قول النصارى في أن عيسى كلمة الله فيقول (١٧ : ٢٧٦):

إنّ المسيح نفسه ليس هو كلمات (كذا) الله، ولا هو شيء من صفات

الله، بل هو مخلوق بكلمة الله. وقد سمّي «كلمة الله» لأنّه خلق بكلمة «كن» من غير الحبل المعتاد.

وأدرك النصارى أنّ القول بأقانيمَ لا يُسَهِّلُ مدركَ الأُلوهيّة على الإنسان العاديّ ولا على الإنسان المُثقّف أيضاً، فحاولوا أن يأتوا بأمثلة منها قولُهم: إنّ الإنسانَ ونُطقَه وروحَه ليستْ ثلاثةَ آناسٍ بل إنسانٌ واحدٌ، وكذلك لهيبُ النار وضوءُ النار وحرارةُ النار ليستْ ثلاثَ نيرانٍ. ثمّ إنّ قُرْصَ الشمس وضوءَ الشّمس وشُعاع الشّمس ليستْ ثلاثَ شُموسٍ. غير أن آبنَ تيميّةَ يردّ على أصحاب تلك الأمثلة بأنّهم قد صرّحوا في عقيدة الإيمان التي لهم بتعدُّد الآلهة حينما قالوا فيها مثلاً: نؤمن... بإله واحد... وربٍّ واحدٍ يسوعَ المسيحِ آبنِ اللهِ الوحيدِ المولودِ من الأب... إلهٍ حقٍّ من إلهٍ حقٍّ من جوهر أبيه مولودٍ غيرِ مخلوقٍ مُساوٍ الأبَ في الجوهر وبروحِ القُدُس الربِّ المُحيي المُنْبَثِق من الأب... فهذا تصريح بثلاثة أربابٍ (٢ : ٢٤٦، راجع ٣٢٨، ٣٢٩). ومثلُ ذلك القولُ بأنّ مريمَ والدةُ اللهِ وأنّ الله صُلِبَ ومات مِمّا لا يُمكِنُ فَهْمُه عقلاً ولا هو جائزٌ في حقّ الله (راجع ٢ : ٣٢٨، ٣٢٩، راجع ١٥٧، وما بعد ثم ١٦٩ وما بعد).

ثمّ هنالك عند النصارى مسألةُ الحُلول والاتّحاد.

يرى النصارى أنّ الله لا يُمكِنُ أن يَتّصل بالبشر لِيَهْدِيَهُمْ أو لِيُخْبِرَهم شيئاً إلّا إذا آتّحد قبلَ ذلك ببشرٍ مخلوقٍ. ويرى آبنُ تيميّة أن النصارى يَقْصرون هذا الاتّحادَ على المسيح وحدَه. فإذا كان رأيُهم في الاتّحاد (والحلول) صحيحاً، فيجب أن يتّحدَ الله بجميعِ الأنبياء الذين أرسَلَهُمْ (الجواب الصحيح ٢ : ١٧١، راجع ١٨٣، ١٨٤).

ويعود النصارى إلى تَسْويغ قولهم بأبٍ وآبنٍ وروحٍ قُدُسٍ، إذ ما الداعي إلى ثلاثةِ أشخاصٍ في شخصٍ واحدٍ أو تجسُّدِ اللهِ الخالق في جسم إنسانٍ مخلوق؟ فيقول النصارى إنّهم أرادوا أن يدُلّوا على أن المخلوقاتِ لا بُدَّ

لها من خالقٍ، وهذا الخالقُ لا يمكن أن يكونَ مِثْلَها (وإلّا لما كان خالقاً لها). من أجل ذلك قال النصارى: لمّا رَأَيْنا حُدوثَ الأشياء عَلِمْنا أن شيئاً غيرَها قد أَحْدَثَها، إذ لا يُمكِنُ حُدوثُها من ذَواتِها لما فيه من التَّضادّ والتقلُّب (؟)، فقُلنا إنّه (أيِ الله) شيءٌ لا كالأشياء المخلوقة، إذ هو الخالقُ لِكُلِّ شيءٍ، وذلك لِنَنْفِيَ عنه العَدَم. ثمّ (إن) الأشياءَ المخلوقةَ (كما يقول النصارى أيضاً) تَنْقَسِمُ قِسْمينِ: شيئاً حَيًّا وشيئاً غيرَ حيٍّ، فوصفناه بأجلِّهما فقلنا: هو شيءٌ حيٌّ ناطقٌ لِنَنْفِيَ الموتَ عنه. ورأَيْنا الحيّ يَنْقَسِمُ (أيضاً) قِسْمين: حيًّا ناطقاً وحيًّا غيرَ ناطقٍ فوَصَفْناه بأفْضَلِهما فقُلنا: هو شيءٌ حيٌّ ناطقٌ لِنَنْفِيَ الجهلَ عنه. ثمّ يُحاوِلُ النصارى تفسيرَ ما قالوه كما يلي: والثلاثةُ (هي) أسماءٌ، وَهِيَ إلّهٌ واحدٌ مُسمًّى واحدٌ وربٌّ واحدٌ خالقٌ واحدٌ شيءٌ حيٌّ ناطقٌ، أيِ الذاتُ والنُطقُ والحياة. والذاتُ عندنا (هي) الأبُ الذي هُو آبتداءُ الاثنين، والنُّطق الابنُ الذي هو مولودٌ منه لِوِلادةِ النُّطق من العَقْل، والحياة روحُ القُدس (الجواب الصحيح ٢ : ٨٧، راجع ٩١ ـ ٩٣). والواقعُ أن هذا كلَّه جِدالٌ لَفظيٌّ غايتُه أن يوفّق بين أشياءَ لا صِلةَ لِبَعْضِها ببعض.

وربّما يعبّرون عنِ الأقانيمِ بالأبِ والابنِ وروحِ القُدُس، فيَعْنون بالأبِ الوجودَ وبالابن المسيحَ والكَلِمةَ (كذا). ورُبّما سَمّوْا العِلمَ كَلِمةً (وَسَمَّوْا) الكَلِمةَ عِلماً. ويُعبّرون عن الحياة بالرّوح. ولا يريدون بالكلمة الكلام المألوف، فإنّ الكلام عندهم من صِفات الفعل. (ثمّ إنّهم) لا يُسَمّون العِلم قبلَ تَدَرُّعِهِ بالمسيح وآتّحادِه به آبناً، بلِ المسيحُ عندهم، مَعَ ما تَدَرَّع به، آبنٌ (الجواب الصحيح ٢ : ٢٠٦). ومن مذهبهم أنّ الكَلمة آتّحدتْ بالمسيح وتدرّعتْ بالناسوت، ثمّ آختلفوا في معنى الاتّحاد. فمنهم من فسّره بالاختلاط والامتزاج فقالوا: إنّ الكَلِمة خالطتْ جَسَدَ المسيح ومازَجَتْه كما مازَجَ الخمرَ الماءُ أوِ اللبنُ. وقال آخرون: فمازَجَتِ الكَلِمة جَسَدَ المسيح فصارتْ (مَعَ جَسَدِ المسيح) شَيْئاً واحداً، ثمّ صارتِ الكَثْرة قِلّةً. وقالت طائفةٌ أخرى: إنّ الكَلِمةَ آنقلَبَتْ لَحماً ودماً. . . وقالتْ طوائفُ أُخرى غير ذلك حتّى قال جماعةٌ

منهم إنّ كلّ أُقنوم إلّهٌ قائمٌ بنفسِه، إلى غيرِ ذلك من الأقوال (راجع الجواب الصحيح ٢ : ٣٠٦، ٣٠٧؛ قارن ذلك بما ورد في ص ٣٠٨، ٣٠٩).

وقالوا أيضاً: آتّفقتْ طوائفُ النصارى على أنّ الله ليس بجِسمٍ ثمّ آتّفقوا على أنّه جوهرٌ واحدٌ (ذو) ثلاثةِ أقانيمَ، و(على) أنّ كلّ واحدٍ من الأقانيم جوهرٌ خاصٌّ يجْمَعُها الجوهرُ العامّ. ثمّ اختَلَفوا فقال بَعضُهم إنّ الأقانيمُ مختلفةٌ في الأُقنوميّة مُتّفقةٌ في الجَوْهريّة. وقال آخرون: ليستِ (الأقانيمُ) مختلفةً في الأُقنوميّة بل مُتغايِرَة. وقال فريقٌ منهم: إنّ كلّ واحدٍ من (الأقانيم) ليس هو الآخَرَ ولا هو غيره وليستْ (الأقانيمُ) متغايرة ولا مختلفة (الجواب الصحيح ٢ : ٣٠٩).

وزعم جماعةٌ من النصارى أن الجوهرَ هو الأبُ والأقانيم الحياةُ، وَهِيَ روحُ القُدُسِ والقُدرة والعِلم، وأن الله آتّحدَ بأحدِ الأقانيم الذي هو الابن بِعيسى بنِ مريَمَ فكان مَسيحاً عند الاتّحاد لاهوتاً وناسوتاً (أُلوهيّةً وطبيعةً): حُمِلَ (حُبِلَ به) ووُلِدَ ونشأ وقُتل وصُلب (اقرأ: وصُلِب وقُتل: مات) ودُفِنَ. . . وقالتِ الأريوسيّة(١) إنّ الله ليس بجسمٍ ولا أقانيمَ له، وإنّ المسيح لم يُصلَبْ ولم يُقتَلْ، وإنّه نَبيٌّ. وحُكِيَ عن بعضهم أنّ المسيحَ ليس بآبنِ الله. وحُكِيَ عن بَعضِهِمُ (الآخرِ) أنّه آبنُ الله على التَّسْمِيَة والتَّقريب (الجواب الصحيح ٢ : ٣٠٩ س).

وكان بولسُ الشّمشاطيّ بطرياركاً في أنطاكية قبل ظُهور النَّصرانيّة (قبلَ انتشارها) فكان قولُه بالتوحيد المُجرَّد الصحيح، وأن عيسى عبدُ الله ورسولُه كأحَدِ الأنبياء، خَلَقَه الله في بَطنِ مريم من غيرِ ذَكَرٍ، وإنّه إنسان لا ألوهيّةَ فيه ألبَتّةَ. وكان يقول: ما أدري ما الكَلِمة وما رُوح القُدُس؟ وكذلك كان مقدنيوس

---

(١) الأريوسية نسبةً إلى آريوس، وهو كاهن إسكندري قال إن الكلمة «لوغوص» (الشخص الثاني في التثليث المسيحي) غير مساوٍ (مساوية) للآب في الجوهر (أي إن المسيح ليس مساوياً لله، أي ليس هو الله). وقد توفي آريوس هذا عام ٣٣٦ م.

(ت ٣٦٢ م) يقول إنّ عيسى عبدٌ مخلوقٌ وإنسانٌ نَبِيٌّ رسولٌ وإنّ عيسى هو روح القـدس وكَلِمة الله، وإن روح القـدس والكَلِمة مخلوقـان (الجواب الصحيح ٢ : ٣١١ س).

وأعظم فِرَق النصارى كانتِ المَلَكيّة أو الملكانيّة (المَلْكيّون: الـرُّوم الأُرثوذكس أهل بلاد اليونان ثمّ كان منهم الطائفةُ التي تَبِعَتْ رُومية في القرن الثامنَ عَشَرَ، (أو هم الروم الكاثوليك؟) وقولُهم إنّ الله ثلاثة أشياءَ: أبٌ وآبنٌ وروحٌ قُدُسٍ وكلُّها لم تَزَلْ (كذلك كانتْ منذُ القِدَم) وإنّ عيسى إلّه تامٌّ كُلُّه وإنسان تامٌّ كُلُّه، ليس أحدُهما غيرَ الآخر، وإنّ الإنسان منه هُوَ الذي صُلِبَ وقُتِلَ، وإن الإلّه منه لم يَنَلْهُ شيءٌ من ذلك، وإن مريمَ وَلَدَتِ الإلّه والإنسانَ وإنّهما معاً شيءٌ واحد. وقال آخرون: إنّ مريمَ لم تَلِدِ الإلّهَ وإنّما وَلَدَتِ الإنسانَ، وإن الله لم يَلِدِ الإنسانَ وإنّما وَلَدَ الإلّهَ. وقالت اليعقوبيّة (اليعاقبة القائلون بالطبيعة الواحدة في المسيح) إنّ المسيح هو الله نفسُه ماتَ وصُلِبَ وقُتِلَ وإن العالَمَ بَقِيَ ثلاثةَ أيامٍ بلا مُدَبِّرٍ و(كذلك بَقِيَ) الفَلَكُ بلا مُدبِّرٍ، ثمّ قام (من الموت) ورَجَعَ كما كانَ. والله عادَ مُحْدَثاً، والمحدَثُ عاد قديماً وإنّه (أي الله) كان في بَطْنِ مريَمَ محمولاً به (الجواب الصحيح ٢ : ٣١٢).

وبعد هذا الجِدال النَّظريِّ الطويل نَجِدُ في الإنجيل، كما يقول آبن تيميّة، أقوالاً للمسيح تدُلُّ على عُبوديّته لله. من ذلك مثلاً ما قاله وهو على الخَشَبة (على الصليب) ـ كما يزعُمون ـ: إلّهي، إلّهي، لِمَ تَرَكْتَني[1]. وقال أيضاً: أنا ذاهبٌ إلى إلّهي الذي هو أعظمُ منّي. وكذلك قال: لا أستطيعُ أن أصنع شيئاً ولا (أن) أتفكّر فيه إلّا بآسم إلّهي. ثمّ قال ـ وهو يَعْني بقولهِ هذا نفسَه ـ: لا ينبغي للعبد أن يكونَ أعظمَ من سيّده ولا للرسول أن يكونَ أعظمَ ممّن أرسلَه (الجواب الصحيح ٢ : ٣٣٥). ولـكن يمكن أن نرى في هذه

(١) قال هذه الجملة بالآراميّة (إنجيل مرقس ١٥ : ٣٤): ألوي، ألوي، لْمو شْبَقْتَني؟ (بتسكين الشين وفتح الباء ثمّ بتسكين القاف والتاء والنون وبإهمال الياء المتطرّفة في اللفظ).

الجُمَل وفي أمثالِها شيئاً من الاختلاف، لاختلاف النُّسخ التي بين أيدينا اليوم وتلك التي كانت في أيام آبن تيميّة أو قبلَ أيامِ آبن تيميّة. لقد قال لي (أنا مؤلّف هذا الكتاب في فقه آبن تيميّة) أحدُ الذين أعادوا نقل التوراة والإنجيل في أيامنا هذه أنّهم تصرّفوا في النَّقل (في الترجمة) لأنّ هنالك جُمَلاً تنطوي على مَعـانٍ لا تَليق في أيامنـا هذه. وقـد ضرب لي مثـلاً من المزامير (١١٩ : ١٠٥): «سِراجٌ لِرِجليَّ كلامُك ونورٌ لسبيلي» (إذ لا يَليق أن يكونَ كلامُ الله سراجاً لِقَدَمَيِ الإنسان). من أجل ذلك يجب أن نصدّق آبنَ تيميّة حينما يذكر أنّ النصارى (أو كُبراء النصارى) قد بَدّلوا أشياءَ في الإنجيل أو حرّفـوه أو غيّـروه بـالتـأويـل (الجـواب الصحيـح ١ : ٣٥٩، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٨، ٢ : ٥٠ وما بعد).

ويتـابـعُ آبن تيميّـة كـلامَـه في هـذا المـوضـوع فيقـول (الجـواب الصحيح ٢ : ٨٣، ٨٤، راجع أيضاً ما بعد): «إنّ ما وَضَعَه لهم (للنصارى) أكابرُهم من القوانين الدينيّة والنّواميس الشرعيّة بعضُها يَنْقلونه عن الأنبياء، وبعضُها عن الحواريّين (تلاميذ المسيح). وكثيرٌ من ذلك ليس منقولاً ـ لا عن الأنبياء ولا عن الحواريّين ـ بل (هو) من وضع أكابرِهم وآبتداعِهم، كما آبْتَدعوا لهم «الإمانة» (قاعدة الإيمان: كَلِمةَ الإيمـان، فِعلُ الإيمـان: نُؤمن بإلّـهٍ واحدٍ. . .) التي هي أصلِ عقيدتهم، وآبتدعوا لَهُمُ الصّلاةَ إلى الشرق، وآبتدعوا لهم أكلَ لحم الخِنزير وسائرَ المحرّماتِ (ممّا كان محرّماً على اليهود)، وآبتدعوا لَهُمُ الصومَ (أو غَيّروا وَقْتَه إلى) وقت الربيع وجعلوه خمسين يوماً، وآبتـدعوا لهم أعيـادَهم كعيدِ الصليب وغيـره من الأعياد (الجواب الصحيح ٢ : ٨٣). والباباوات اليوم ـ في أيامنا هذه ـ يُفَسِّحون للنصارى في الصَّوْم (يسمحون لهم أن يُهمِلوا الصيام).

من أجل ما تقدّم نشأ عندهم تناقضٌ كثيرٌ، فالتعبير «بآسم الآب والابن والروح القدس» قد ورد في الأناجيل مرّةً واحدةً، وذلك في آخرِ إنجيل متّى

(٢٨ : ١٩)، حينما قال يسوع (عيسى المسيح) لتلاميذه: «آذهبوا وتَلْمِذوا جميعَ الأمم وعمّدوهم بآسم الآب والابن والروح القدس» (الجواب الصحيح ٣ : ١٥٣، السطر الثاني من أسفل).

ولكنيسةِ القِمامة (بكسر القاف) قِصّةٌ أيضاً أوردها آبن تيميّة (الجواب الصحيح ٢ : ٦٨)، قال:

أمّا قِمامة (كنيسة القِمامة) فليس لها ذكر في كتب الأنبياء، ولكنّ «قِمامةً» ظهرت في أيام الملك قسطنطين (في القرنِ الرابع للميلاد) لمّا أظهرتْها أُمُّه هيلانةُ الحَرّانيّةُ (الوثنيّةُ الأصلِ على مذهبِ الحرّانيّين الصابئة) لمّا جاءت إلى بيت المقدس وآختارتْ ثلاثةً من اليهود وسألَتْهم أن يَدُلُّوها على موضع صَلبِ المسيح (بعد ثلاثةِ قُرونٍ ونصفِ قرنٍ) فآمتنعوا (جهلاً منهم بالموضع). فعاقَبَتْهم بالحَبس والجُوع فدَلّوها على مَوْضِعه (الصليب) في مَزْبَلة (قِمامة) فآستخرجوه[1]، فجَعَلَتْه (هي) في غِلافٍ من ذهب وحملته (معها إلى القسطنطينيّة) وبَنَتْ في موضعِهِ كنيسةَ القِمامة، كما ذكر ذلك آبن البِطريق (في القرن العاشر للميلاد) في تاريخه.

ويستغربُ آبنُ تيميّة أن يقول النصارى إنّ المسيح صَعِدَ إلى السماء (بعد صلبه وموته) وجلس عن يمين الأب. فكيف يمكن أن يكونوا يؤمنون بإلَهٍ واحد ثمّ يجعلون إلَهاً يَجلِسُ عن يمين إلَهٍ آخَرَ؟ (٢ : ١٥٢).

وبَيْنما كان اليَهود يُشبِّهون الخالقَ بالمخلوق جَعَلَ النصارى يُشبِّهون المخلوقَ بالخالق (٢ : ٤٩).

(١) ليس من المستغرب أن تكون الملكة هيلانة أُمُّ الملك قسطنطين الكبير قد صدّقت أن قطعة من الخشب قد بقيت سليمة ثَلاثَمِائَةِ عام أو أكثرَ في القِمامة (المزبلة)، مع ما يكون في الزِّبالة من الحرارة والرطوبة ومن أسباب التفاعل (من العناصر التي تكون موجودة في العادة في الزبالة). إنّ العلم لم يكن قد دلّ جانباً من الناس على ذلك. ثمّ إنّ الحميّة الدينيّة جعل الملكة هيلانةَ تصدّق أن الخشبة التي كُشِف عنها في الزبالة هي الخشبةُ القديمة، ولم تكن مدسوسة هنالك بعد أن عذّبت الأشخاص اليهود وأمهلتهم أياماً معدودة ليكشفوا لها عن مكان الصليب.

وهنا نُقطةٌ تَرجِع إلى واقعٍ تاريخيّ. إنّ الصلب قد وقع في الزمن الذي يقول به النصارى، كان فيه في سجنِ الدولة الرومانيّة نَفَرٌ من السُّجَناء وكان آسم بِضعةِ نفرٍ منهم (قيل سبعة) أسماؤهم: يسوع. ولقد صُلِبَ أحد هؤلاء الأشخاص، وهو غير المسيح عيسى بن مريم. قال آبن تيميّة (٢ : ١٣ س): وقصّة الصلب ممّا وقع فيه الاشْتباه. وقد قام الدليل على أن المصلوب لم يكنْ هو المسيحَ عليه السلام بل شِبْهُه. وهم ظنّوا أنّه المسيح. ثمّ إنّ الحواريّين لم يَرَ أحدٌ منهم المسيحَ مصلوباً، بل أَخْبَرَهُم بِصَلْبه بعضُ من شَهِدَ ذلك من اليهود. وبعضُ الناسِ يقولون إنّ أولئك (اليهود) تَعَمَّدوا الكَذِب. وأكثرُ الناس يقول: آشْتَبَه عليهم (على من قال ذلك من اليهود)... ولقدِ آختلفتِ النصارى في الصَّلب. فمنهم من يقول إنّ المصلوبَ لم يكنِ المسيحَ بل الشَّبيهَ... ومنهم من يُقِرّ بِعُبوديّة المسيحِ لله (بأن المسيحِ مخلوقٌ يَعْبُدُ اللهَ كما يعبد الله سائرُ البشر) ويُنكِر الحلولَ والاتّحاد (حُلولَ الله في المسيح) كما ينكر آتّحادَ الله بالمسيح كالأريوسيّة[1]، ومنهم من ينكر هذا الاتّحاد ـ وإن أقرّ بالحلول كالنسطوريّة[2] ـ (الجواب الصحيح ٢ : ١٤).

إنّ المقطعَ الطويلَ التالي ليس من قول آبن تيميّة، ولكنّه سَنَدٌ مُهِمٌّ لقول آبن تيميّة. ولقد كان من حقّه أن يكون حاشية، ولكنّه يُصبِحُ حينئذٍ حاشيةً مُمِلَّةً، فآخترتُ أن أجعلَه في المَتْن. وهذا المقطع مأخوذٌ من «كتاب ديوان البِدَع» للمَطْران الماروني جبرائيل (جِرمانس) فرحات (ت ١٧٣٢ م = ١١٤٥ هـ)

(١) الأريوسيَّة ـ كما جاء في الحاشية (١) ص ٢٨٩ ـ نسبة إلى آريوس، وهو كاهن إسكندري قال إن الكلمة «لوغوص» (الشخص الثاني في التثليث المسيحي) غير مساوٍ (مساوية) للآب في الجوهر (أي إنّ المسيح ليس مساوياً لله، أي ليس هو الله). وقد تُوُفِّيَ آريوسُ هذا عام ٣٣٦ م.

(٢) النسطوريّة نسبة إلى نسطور بَطْرِيَرْكِ القُسطنطينيّة (٤٢٨ ـ ٤٣٠ م)، قال إنّ في المسيح طبيعتين (فهو ابنان ومسيحان): هو آبنٌ لله من جانب ثمّ آبنُ مريمَ من جانبٍ آخَرَ (ولذلك كان يسمّي مريم والدةَ المسيح لا والدةَ الله).

أمّا الأرقام التي تلي الأقوال أوِ الأسماء فهي أرقامُ التراجم في «كتاب ديوان البدع»:

في القرن الأوّل للميلاد كان هنالك كارنتوس (رقم ٢)، وكان يُنكر قيامةَ المسيح (من الموت). أمّا أبيون (رقم ٤) فكان ينكر أن يكون في المسيح أُلوهيّةٌ، إذْ هو إنسانٌ بشريٌّ مثل سائر الناس. ولمّا جاء القرن الثاني للميلاد (عام ١٠١ ـ ٢٠٠) كان فيه باسيليوس الإسكندريّ (رقم ٩) وكان يُنكر قيامة المسيح. ثمّ جاء أكسايوس (رقم ١٠) فقال: إنّ المسيح إنسان بسيط كسائر الناس. وكذلك قال كبراكراتوس الإسكندريّ (رقم ١١): إن المسيح وُلِدَ من يوسف النّجّار كما (يُولَدُ) سائرُ الناس؛ إلاّ أنّ المسيحَ يفضُلُ سائرَ الناس كمالاً. وقال ثاودوسيوس البيزنطي (رقم ٣٣): إن الكلمة الإلَهي (الإلَهيّة) «لوغوص» حلّ في المسيح كما يَحِلُّ في كلّ إنسانٍ بسيط (إذ أن كلّ إنسانٍ مخلوق بإرادة الله وأمرِه)؛ وكان أيضاً ينكر قيامة المسيح من الأموات. وقال تسسانوس (رقم ٣٨): إنّ الإنجيل (الذي نَزَلَ على المسيح) تَغَيَّرَ وتَبَدَّلَ.

ثمّ جاء القرنُ الميلاديُّ الثالثُ (٢٠١ ـ ٣٠٠) وكان فيه شيعة الملائكيّين (رقم ٤٦) فكانوا يقولون: إنّ الملائكةَ أعظم من المسيح لأنّ المسيح إنسان مَحْضٌ. ثمّ قال بولس السميساطي (الشمشاطي): إنّ المسيح رجلٌ صِدّيق (يُصَدِّق قولَه عملُه: يعمَلُ بما يقول)، وليس إلَهاً (رقم ٤٧).

ثمّ حلّ القرن الميلاديّ الرابعُ (٣٠١ ـ ٤٠٠) وكان فيه آريوس الإسكندريّ (رقم ٥٠) فقال: إنّ المسيح لم يُولَد من جوهر الأب (الله) وإنّه وُلِدَ في الزمن (أي لم يكن موجوداً مُنذ الأزل مَعَ الله) وإنّه ليس بإلَهٍ ولكنّه مخلوقٌ من لا شيءٍ (بطريقة غيرِ الطريقة التي يُولَدُ بها البشر عادةً). وقد أنكَرَ تسيانوس (رقم ٥٥) أن يكون للكاهن سلطةٌ على غُفرانِ ذُنوب البشر.

ثمّ جاء نسطور (نسطوريوس) فقال: إنّ مريمَ ليستْ والدةَ الله لأنّ الله لا يُمكن أن يُولَدَ من إنسانٍ. وكذلك كان يقول: حاشا لي أن أعبُدَ طِفلاً آبنَ

شهرين. وكان يُسمِّي مريمَ والدةَ المسيح، لا والدةَ الله (رقم ٨٩). وقال أنسطاسيوس (رقم ٩٠) كما كان نسطوريوس قد قال: إنّ مريمَ ليستْ والدةَ الله. ومثلهما أيضاً قال دوروتاوس (رقم ٩١): إنّ مريمَ ليست والدةَ الله بل والدةُ إنسانٍ فقط. وأخيراً يأتي سَرْجِيوس بَحيرا (ت ٦١٨ م، قبلَ الهِجرة بأربعةِ أعوامٍ) فقال: إنّ المسيح لم يُصلَبْ ولم يَمُت، ولكن شُبِّهَ به (رقم ١١٨).

وقد نَشَرَتْ مجلّة «إيسطوريا» أنّ المسيحَ عيسى بنَ مريمَ لم يُصلَبْ، وأنّ الصَّلب قد وَقَعَ على شخصٍ كان في السجن مَعَ المسيح وكان آسمُه أيضاً يسوعَ.

موقف آبن تيميّة من الفرق والمذاهب في الإسلام

أقدمُ الفِرَق التي ظهرت في الإسلام الخوارجُ ـ وليس لهم، من ذلك الزمن ولا مما قرب منه بعد ذلك كتابٌ يَرْجِعُ الباحث إليه ـ (مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيميّة، بيروت، ١ : ٣٧). ثمّ إنّ الفِرَقَ قد نَبَعت في الإسلام بعد مقتل الخليفة الراشديّ الثالث عثمانَ بنِ عَفّانَ، سَنَةَ ٣٦ للهجرة (٦٥٦ م) وبعدَ آفتراق المسلمين في الرأي السّياسيّ فيمن يجوز له تولّي الحُكم. فلمّا آتّفق عليُّ بنُ أبي طالب ومُعاويةُ بنُ أبي سُفيانَ، بعدَ معركة صِفّين، سَنَةَ ٣٦ للهجرة أنكَرَ جانبٌ من أتباعِ الإمام عليٍّ ذلك وقالوا: «لا حُكمَ إلّا لله (أي لا حُكْمَ للبشر في أمرِ الدين)» وخَرَجوا من «صُفوفه»، فسُمُّوا الخوارجَ.

وإلى جانبِ الخوارج كان هنالك مجموعةٌ من أتباعِ الإمامِ عليٍّ بنِ أبي طالبٍ أيضاً، بَقُوا معه وآعتقدوا أنّه وسائرَ الأئمّة من نسلِه، معصومون. فالخوارج والشيعة إذاً على طَرَفَيْ نَقيض. فالخوارجُ تَشَدّدوا فيما هو الدينُ، وهو ما أمر به الله وحدَه. فلمّا قَبِلَ الإمامُ عليٌّ أن يُحكِّمَ أبا موسى الأشعريّ في بحثِ حَقّهِ في الخلافة كما رَضِيَ بعمروِ بنِ العاص مَندوباً لمعاوية بن أبي سُفيانَ، عدّ الخوارجُ عليًّا ومُعاويةَ وعَمرَو بنَ العاص «كُفّاراً» وحاولوا قَتْلَهم، فقُتِلَ عَليٌّ، ونجا معاوية بِجُرْحٍ في أَلْيَتِه، ولم يتّفق أن قُتِلَ عمرُو بن العاص.

وأمّا الشّيعة فعدُّوا عليًّا معصوماً، وقَبِلوا قولَه وعَمَله على أنّه دين. وآعتقادُ الشيعة بِعصمة الأئمّة فَتَحَ الباب إلى أن يَنتَمِيَ إليهم (ويعملَ من ورائهم) جماعاتٌ من الملاحدة والباطنيّة وغيرِهم. يقول آبنُ تيميّةَ (مجموعة الرسائل الكبرى ١ : ١٥٧): «ولهذا أَوْصَتِ الملاحدة مثلَ القَرامِطة... ـ وكانوا يَتَسَتَّرون بالتَّشَيُّع ـ بأن يُدْخَلَ على المسلمين (لإفساد دينهم وأحوالِهم) من باب التشيُّع، فإنّهم (أي القرامطة؟) يَفْتَحون البابَ لِكُلّ عدوٍّ للإسلام من المُشركين وأهلِ الكتاب والمُنافقين. وهم من أبعد الناس عنِ القرآن والحديث (مجموعة الرسائل الكبرى ١ : ١٥٧).

ثمّ نشأتِ القَدَريّة وخاضوا في القَدَر (قُدْرة الله على إجبار الإنسان على أعماله، ولو كان الإنسان لها كارهاً). ثمّ صار هؤلاء حِزبَيْنِ، إذ نشأ منهم مَنْ تكلّم في القَدَر على أنّه قُدرةُ الإنسان نفسِه على فعلِ أعماله بإرادته واختياره. وكلا الأمرين خطأ عندَ آبن تيميّة (راجع مجموعة الرسائل الكبرى ١ : ١٥٨، ١٥٩).

والمعتزلة ـ وهم الذين يُريدون أن يقيسوا أمورَ الدين بالعقل ـ أفضلُ عند آبنِ تيميّةَ من الرافضة ومن الخوارج. المُعتزلَة تُقِرُّ بخِلافةِ الخُلفاء الأربعة، وكُلُّهم يَتَوَلَّوْنَ أبا بكرٍ وعُمَرَ وعُثمانَ، ويَتولَّوْنَ عَليًّا. ومنهم مَنْ يُفَضِّلُه على أبي بكرٍ وعُمَرَ. ولكنّ المعتزلةَ يجعَلون إحدى الطائفتين اللَّتَيْنِ آقْتَتَلَتا في معركة الجَمَل، سَنَةَ ٣٦ للهجرة (عام ٦٥٦ م) بينَ عليٍّ من جانبٍ وعائشةَ زوجِ محمّدٍ رسولِ الله والزُّبير بن العَوّام وطَلحةَ بنِ عُبيدِ الله من جانبٍ آخَرَ، فاسقةً، ولكنّهم لا يُعيّنون تلك الطائفةَ بآسمِها. والمُعتزلة يُعظّمون الذُّنوبَ (يَرَوْنَ أنَّ الذنوبَ أمرٌ عظيم يجب تحاشِيها) ويَتَحَرَّوْنَ الصِّدق كالخوارج ولا يختلقون الكَذِب. وقَصْدُ المُعتزلة توحيدُ الله ورَحْمتُه وحِكمتُه وطاعته. ولكنّ المعتزلة يُخطِئون (في رأي آبن تيميّة) في نفي الصِّفات (لا يقولون بجميع صِفاتِ الله أو أسمائه الحسنى، بل يقتصرون على عدد قليل جدًّا منها، مثلاً:

واحدٌ، موجودٌ، خالقٌ، قادرٌ، عالم)، كما لا يوافِقُهم في القول بخَلْقِ القرآن. ومن أُصولِ المعتزلة التي لا يرضاها آبن تيميّة أنّهم يقولون بالعَدْلِ (بأنّ الله لا يُجبِرُ أحداً على عملٍ ثمّ يُعاقِبُه على ذلك العمل الذي أَجْبَرَهُ عليه). (مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيميّة ١ : ٧٣ ـ ٧٥).

أمّا أبو الحسنِ عليُّ بنُ إسماعيلَ الأشعريُّ المُتَوَفَّى سَنَةَ ٣٢٤ للهجرة (عام ٩٣٦ م) فيقول فيه آبنُ تيميّة (مجموعة الرسائل الكبرى ١ : ٧٥):

كان من المعتزلة، وقد بَقِيَ على مَذهَبِهم أربعين سَنةً. فلمّا آنتقَلَ عن مذهَبِهم (إلى مذهب أهلِ السُّنّة والجماعة) كان خبيراً بأُصول المعتزلة وعارفاً بطُرُق الرّدّ عليهم وبتِبيانِ تَناقُضِهم. ولقد كان المعتزلةُ على شيء من رأي أهلِ السنّة والجماعة، ولكنّ ذلك لم يكن من خصائصهم الذاتيّة، بل كان شيئاً عامّاً عارضاً في مذهبهم. والأشعريُّ لم يوافِقِ المعتزلةَ في شيءٍ من آرائهم، ولقد ناقضهم في جميع أُصولِهم (مجموعة الرسائل الكبرى ١ : ٧٥).

ثمّ يوجز آبن تيميّة أحكاماً في أصحابِ الفِرَق فيقول مثلاً: «والمُعتزلةُ من أبعدِ الناسِ عن طريق أهلِ الكشف (التصوّف) وعن الخوارق و (أوهام) الصوفية، فإنّهم يَذُمّون تلك الخَوارقَ والأوهامَ ويَعيبونَها. وكذلك يُبالغُ المعتزلةُ في ذمّ النصارى أكثرَ ممّا يبالغون في ذمّ اليهودِ. وهم (أي المعتزلةُ) إلى اليهودِ أقربُ، كما أن الصوفيّةَ إلى النّصارى أقربُ، فإنّ النصارى عندهم عبادةٌ وزُهْدٌ وأخلاقٌ بلا معرفةٍ ولا بَصيرة فهم ضالّون. واليَهود عندهم عِلمٌ ونَظَرٌ بلا قَصْدٍ صالحٍ (إذ فيهم حِقْدٌ). وليس في اليهود عبادةٌ ولا زُهد ولا أخلاقٌ كريمة (مجموعة الرسائل الكبرى ١ : ٧٥).

والناس ليسوا مُتساوِينَ فيما لهم من الآراء ولا فيما عندهم من الأحكام... والحِكمة (الفلسفة) عندهم (عند المعتزلة وعند المتفلسفة) لا تفعل لحِكمة (لمنعة آجتماعيّة). ولقد فسّر هؤلاء الحِكمة إمّا بالعِلم (بالإحاطة بجوانبِ المسائل والقضايا) وإمّا بالقَدَر (قُدرة الإنسان على ما يفعل) وإمّا

بالإرادة (بآختيار الإنسان لما يفعل). ويرُدّ آبنُ تيميّة رأيَ المعتزلةِ والمتفلسفة بأن حُكمهم هذا لا يَتّسِق. فإنّ الإنسان قد يكونُ قادراً (على ما يريد عَمَلَه) من غير أن يكونَ حكيماً. وكذلك الإنسان المُريد قد يكون في إرادته حِكمة (غايةٌ صحيحةٌ أو مَنفعة آجتماعيّة) وقد يكون فيها سَفَهٌ. ولذلك ليس عند هؤلاء في آرائهم أنّ الله حكيم. وكذلك ليس عندهم رحمة (لله بعبادِه فيما قضى عليهم)، إذ ليس عندهم إلّا إرادة يُرَجِّحون بها أحدَ المِثْلَيْنِ (أحدَ وَجْهَيْ كلِّ قضيّة) على الوجهِ الآخَرِ بلا غاية هي نفعُ العباد أو الإضرار بهم (أي إنّ الله يأمُرُ بما يأمُر به ويفعَلُ ما يفعَلُه من غيرِ أن ينظُرَ إلى نَفعٍ أو ضررٍ يُصيب الناسَ). ويتابع آبن تيميّة كلامه فيقول: وقد تأمّلتُ الطُّرُقَ الكلامية (طريق المعتزلة) والمناهج الفلسفيّة فما رأيتُها تَشْفي عَليلاً ولا تَرْوِي غَليلاً، ورأيتُ أقرب الطُّرُقِ (إلى الصِّحّة مَعَ نفع العباد والرحمة بهم) طريقةَ القُرآن (مجموعة الرسائل الكبرى ١ : ٩٥ ـ ٩٧).

بعد هذا الاستعراض الموجَزِ تحسُنُ الإشارةُ إلى شيءٍ من التفصيل بلا تبسُّطٍ، ذلك لأن الحَمَلاتِ الشديدةَ التي يشُنُّها آبنُ تيميّةَ على أصحاب الفِرَق (وعلى أصحابِ المذاهب أحياناً) يمكن أن تخرُجَ بهذا الفصل عن غايته: عن توضيح رأي آبن تيميّةَ في الفِرَق والمذاهب.

موقف آبن تيميّة من الخوارج

هذا المقطع هنا يدُلّ على الإنصاف في موقف آبنِ تيميّة من المخالفين له في وِجهة نَظَره. إنّ آبنَ تيميّة يُنكِرُ على جماعاتٍ كثيرة آراءَهم وأعمالَهم، ومَعَ ذلك فإنّه يَظَلُّ يرى فيهم ما هو حقّ: إنّه إذ يُعَدِّدُ سَيِّئاتِ تلك الجماعات لا يغفُلُ عن حَسَناتهم.

الخوارج فِرَقٌ كثيرة تبلُغُ نحوَ عِشرينَ فِرقةً عدًّا[1]، ولكن المقصودَ هنا

(١) راجع «الفرق بين الفِرَق» لعبد القاهر البغداديّ ١٧، السطر الثامن، ثمّ ١٩، س ٤٥ .

«المُحكِّمة الأولى» و«الأزارقة». ويُقال للخوارج الأولى المُحكِّمة والشُّراة[1] والحَروريّة[2].

لمّا وقعتِ الحربُ بين الإمام عليٍّ بن أبي طالب ومُعاويةَ بنِ أبي سُفيانَ في صِفّين، سَنَةَ ٣٧ للهجرة (٦٥٩ م) ثمّ آتّفقا على التّحكيم وآتّفق أن خَدَعَ عمرُو بنُ العاص (مندوبُ مُعاويةَ) أبا موسى الأشعريّ (مندوبَ عليٍّ بن أبي طالب)، لم يَرْضَ الإمامُ عليٌّ بالنّتيجة الواقعة، ولكنّه أيضاً لم يرجِعْ إلى قِتال مُعاويةَ. وسار مُعاويةُ إلى دِمَشْقَ وأعلنَ نفسَه خليفةً في الشام. بهذا أصبَحَ في الإسلام خليفتانِ في وقتٍ واحد.

وهذا التحكيم الذي قام به عمرُو بنُ العاص وأبو موسى الأشعريّ لم يُرْضِ فريقاً من أتباعِ عليٍّ بن أبي طالب فطَلَبوا من عليٍّ أن يَسيرَ بِهِمْ لِقتال مُعاويةَ ـ لأنّ مُعاوية آدّعى الخِلافة خِدْعَةً وشَقّ صَفَّ المسلمين ـ فلم يَقبَلْ عليٌّ بما آقترحوا (لأنّ عدداً كبيراً من أتباعهِ كانوا قد سَقَطوا قَتْلى في معركةِ الجَمَل سنة ٣٦ هـ، ضِدَّ عائشةَ بنتِ أبي بكرٍ وزوجِ محمّدٍ رسولِ الله) ثمّ في مَعْركةِ صِفّين. فخرج جَماعةٌ من صُفوف عليٍّ فسُمُّوا «الخوارجَ». ثمّ إنّهم لم يَرْضَوْا بتحكيم رَجُلَيْنِ من الناس في أمرٍ مُهِمٍّ كالخلافة، فكانوا يقولون: «لا حُكْمَ إلّا لله»، فَسُمُّوا بذلك «المُحَكِّمة» أيضاً.

وتشدَّدَ الخوارجُ في أمور الدين وفي السِّياسة أيضاً. ولكنّ العُقدةَ الأساسيّة ـ والتي نحنُ الآنَ بَسبيلِها ـ آعتقاد الخوارج أنّ مُعاويَة وعمرَو بنَ

(١) يعرف الخوارج الأوّلون (الذين خرجوا من صفوف الإمام عليّ بآسم «المحكّمة الأولى» لأنّهم لم يقبلوا بتحكيم الناس في أمر الخلافة، وهي أمر ديني يرجع الحكم فيه إلى الله). وكلمة «محكّمة» جاءت من نداء الخوارج في آحتجاجهم على التحكيم بقولهم «لا حُكم إلّا لله». والشُّراة آسم لهم جاء من قولهم إنّهم شَرَوْا (باعوا) أنفسهم في سبيل الله.

(٢) لمّا آختلف الخوارج مَعَ عليّ بن أبي طالب آنحازوا إلى حَروراء موضعٍ قرب الكوفة (في العراق). ولذلك عُرفوا أيضاً بآسم «الحروريّة».

العاص وعليَّ بن أبي طالب قد فرّقوا أمرَ المسلمين. فتآمر الخوارجُ على قتلِهِمْ جميعاً. وآتّفقَ أنْ لم يُقْتَلْ سوى عليٍّ.

ونعودُ إلى موقف آبن تيميّة من الخوارج:

كان الخوارج أوّلَ جماعةٍ من أهلِ الأهواء الذين خرجوا عن (رأيِ أهلِ) السُّنّة والجماعة. والخوارجُ الحَروريّة كانوا يَنْتَحلون آتّباعَ القُرآنِ بآرائهم، ويزعُمون آتّباعَ السُّنَن (أقوالَ رسول الله وأعمالِه) التي يزعُمون أنها (لا ـ؟) تُخالف القرآن (٢٨ : ٤٨٩ ـ ٤٩١). ومَعَ ذلك فقد قاتَلَهم عليُّ بن أبي طالب لَمّا خرجوا عن السُّنّة والجماعة وآستحلّوا دِماءَ (مُخالفيهم من) المُسلمين وأموالَهم (٢٨ : ٤٧٣). والخوارجُ كانوا يُصَلّون الجُمُعة ويُصلُّون الجماعة، ولم يكن في الخوارج زنديقٌ ولا غالٍ. ثمّ كان الخوارج من أصدقِ الناس وأوفاهم بالعَهْد (٢٨ : ٤٨١، ٤٨٣، ٤٨٤).

ومن المعلوم قطعاً أنّ إيمانَ الخوارج بما جاء به محمّدٌ ﷺ كان أعظمَ من إيمان الرافضة، ومَعَ ذلك فإنّ أمير المؤمنين عليَّ بن أبي طالب رَضِيَ الله عنه قد قَتَلَهم (قتل الخوارج)، ونَهَبَ عسكرُ عليٍّ ما كان في عسكرِ الخوارج من الكُراع (الخيل والعُدَد التي تكون في الجيش عادة) والسِّلاحِ والأموال (٢٨ : ٤٨٥).

والنّواصِبُ[1] (الخوارج) لا يُؤذون آلَ البَيْتِ بقولٍ أو بعملٍ. وهم يُمسِكون عمّا شَجَرَ (حدث) بين الصّحابة (من القِتال يومَ الجَمَل ويوم صِفّين) ويقولون: إنّ هذه الآثارَ (الأخبار) المَرْويّة في مَساويهم (مساوئهم) منها ما هو كَذِبٌ، ومنها ما قد زِيدَ فيه أو نُقِصَ منه أو غُيِّرَ عن وجهِهِ... وهم مَعَ ذلك يَعْتقدون أن كلَّ واحدٍ من الصحابة معصومٌ عن كبائرِ الإثم وصغائرِه، ولكن يجوزُ عليهم (إتيانُ) الذّنوب بالجُملة (عادة). غيرَ أن لهم من السّوابق (الحَسَنات التي فَعَلوها في ماضي حياتهم) والفضائلِ (الدائمة) ما يُوجبُ مَغفرَةَ ما قد يصدُر

(١) راجع الحاشية رقم (١) ص ٢٥٤.

منهم - إن (كان قد) صَدَرَ - حتّى إنّه يُغفَرُ لهم من السّيّئات ما لا يُغفَرُ (مِثلُه) لِمَنْ بعدَهم، لأنّ لهم من الحَسناتِ التي تمحو السّيِّئاتِ ما ليسَ لِمَنْ بَعدَهم (٣ : ١٥٤، ١٥٥).

المذاهب الشيعيّة

يَقِفُ آبنُ تيميّةَ من جميعِ المذاهبِ الإسلامية - غيرَ مذهبِ أهلِ السُّنّة والجماعة - موقفاً مُتَشَدِّداً. إنّه يأخُذ بما ورد في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف ويَقيس كُلَّ رأيٍ وكلَّ قولٍ بما ورد في القرآن والحديث. ولكن ليس معنى هذا أنّه يَرُدّ الأقوالَ في كلّ مذهب، بل هو مُنصِفٌ، ينظُرُ في الرأي، فَيَقْبَلُ ما يُوافق الكتابَ والسنّة والعقل (ما يُوافق حاجةَ المجتمع)، ويَرُدُّ ما لا يوافق هذه.

أمّا كلامُه في المذاهب الشّيعيّة (الإماميّة والرافضيّة والإسماعيليّة وغيرها) فهو كلامٌ مُتداخِلٌ ليس من السهل الحُكْمُ فيه للاستشهاد الواضحِ به. ومَعَ ذلك فإنّ النُّصوص التالية تدُلُّ على آتّجاهه في هذا الموضوع. قال آبن تيميّة (٢٧ : ٤٥١ - ٤٥٥):

والإماميّة (الاثنا عَشَريّة) يقولون إنّهم على الحقّ لأنّ فيهم الإمامَ المعصومَ. والمعصومُ عند الإماميّة الاثْنَيْ عَشَريّة هو الذي يزعُمون أنّه دَخل سِرداباً في مدينة سامرّا (على نحوِ أربعينَ ميلاً شَمالَ بغداد) بعدَ موت أبيه الحَسَنِ العسكريّ، سَنَةَ سِتّين ومِائَتَيْنِ (٨٧٤ م)، وهو إلى الآنِ غائبٌ لم يَقَعْ له أحدٌ على عينٍ ولا أثرٍ. وأهلُ العلم بأنساب أهل البيت (أهلِ بيت الرسول) يقولون إنّ الحَسَنَ العَسكريّ لم يكُنْ له نَسْلٌ ولا عَقِبٌ (٢٧ : ٤٥٢).

وآبن تيميّة يرى أن العِصمة تكون للرّسول وحدَه وفيما يُبَلِّغُه عن الله، وأنه لا أحدَ بعدَ محمّدٍ رسولِ الله معصومٌ.

ويُتابعُ آبنُ تيميّةَ كلامَه فيما يتعلّق بالإمام الثاني عَشَرَ الغائبِ محمّدِ بنِ

الحسن العسكري، والذي غابَ وعُمُره - في تقديرِ المؤرّخين - بينَ ثلاثةِ أعوامٍ وعَشَرةِ أعوامٍ فيقول (٢٧ : ٤٥٣):

وقد عُلِمَ بنصِّ القُرآن والسُّنة المتواترة وبإجْماع الأُمّة أنّ مِثْلَ هذا (الطِّفل) يجبُ أن يكونَ تحتَ وِلاية غَيْره في نفسِه ومالِه... فكيف يكون مثلُ هذا إماماً معصوماً يَعْلَمُ جميعَ الدِّين ولا يدخُلُ الجَنّةَ إلّا مَنْ آمَنَ به؟

ويُتابعُ آبنُ تيميّة كلامَه فيقول (٢٧ : ٤٥٣):

ثمّ (مَعَ الإقرار جَدَلًا) بتَقْدير وُجودِهِ وإمامته وعِصْمته: إنّما يَجِبُ على الخَلْق أن يُطيعوا مَنْ يكون قائماً بَيْنَهم، يأمُرُهم بما أَمَرَهُمُ الله به ورسولُه ويَنْهاهم عمّا نَهاهم عنه الله ورسولُه. فإذا لم يَرَوْهُ ولم يَسْمَعوا كلامَه لم يكُنْ لهم طريقٌ إلى العِلم بما يأمُرُ ويَنْهى، فلا يجوز تكليفُهم طاعتَه إذ لم يأمُرْهُمْ بشيءٍ سَمِعوه وعَرَفوه. وطاعةُ مَنْ لا يأمُرُ مُمْتَنِعةٌ لِذاتها.

ومن عُلماء الشيعة الإماميّة وكبيرُ أئِمّتهم في أيامِهِ أبو عبد الله محمّدُ بنُ محمّدِ بنِ النُّعْمانِ بنِ عبدِ السلام العُكْبَريُّ المُفيدُ بنُ المُعَلِّمِ (ت٤١٣ هـ = ١٠٢٢ م). وهُوَ من المُصَنِّفين للكتب المُكثرين (بروكلمان ١ : ٢٠١، ٢٠٢، الملحق ١ : ٣٢٢، ٣٢٣).

يقولُ آبن تيميّة (٤ : ٥١٧):

لِمحمّدِ بنِ النُّعمانِ المفيدِ كتابٌ سمّاه «الحَجَّ إلى زيارةِ المَشاهد» ذَكَرَ فيه من الآثار عن النّبيّ (أو من الأقوال المَنْسوبة إلى محمّدٍ رسولِ الله) وعن أهلِ بَيْته في زيارةِ هذه المشاهدِ (قُبورِ نَفَرٍ من الأولياء) وفي الحجّ إليها ما لم يُذْكَرْ مِثلُه عن حَجّ بيتِ الله. وعامّة ما ذَكَرَهُ من أَوْضحِ الكَذِبِ وأَبْيَنِ البُهتان، حتّى إنّي رأيتُ في ذلك من الكَذِب والبُهتان أكثرَ مِمّا رأيته من الكَذِب في كُتُبِ اليهود والنصارى. وهذا إنّما آبْتَدَعه وآفْتراه في الأصلِ قومٌ من المنافقين والزّنادقة لِيُفسدوا عليهم (على الشّيعة الإماميّة) دينَ الإسلام، وآبتدعوا لهم أصلَ الشِّرك الضّالّ لإخلاص دينِ الله.

وكانتْ بلادُ كِسْرَوانَ في شَماليِّ جَبَلِ لُبنانَ يسكُنها جماعاتٌ غَفيرة من الشِّيعة المُتَطرِّفين. وقد زال جميعُ هؤلاء إلّا أبياتٌ يسيرةٌ هنا وهنالك. ويبدو أنّ الذين بَقُوا من الشِّيعة إلى اليوم في شَماليِّ جبل لُبنانَ هم من الشيعة المُعْتدلين الذين لم يقضِ عليهمُ المَماليكُ (حكّامُ مِصرَ والشامِ قبلَ الفَتْح العُثمانيِّ في القرنِ العاشرِ للهجرة والسادسَ عَشَرَ للميلاد). قال آبن تيميّة (٢٨ : ٣٩٨ وما بعد):

إنّ أهْلَ كِسْرَوانَ كانوا يُكفِّرون أبا بكرٍ وعُمَرَ وعُثمانَ وأهلَ بدرٍ (الذين حَضَروا مَعَ محمّدٍ رسولِ الله مَعرَكَةَ بَدْرٍ في السنة الثانيةِ للهجرة، ٦٢٤ للميلاد) وجُمهورَ المهاجرين والأنصارِ وأئِمّةَ الإسلام من أهلِ المذاهب الأربعة (السنّيّة). وأهل كِسْرَوانَ أولئك ساعدوا التّتار (الذين هاجموا البلادَ الإسلاميّةَ منذ القرنِ السابع للهجرةِ والثالثَ عَشَرَ للميلاد) وأسروا أسْرى من المسلمين وأخذوا من سِلاح المسلمين وخُيولهم وسَلّموها إلى أهلِ قُبرسَ النّصارى (من بقايا الصَّليبيّين) وفَرِحوا بِمَجيء التّتار. ولمّا خَرَجَتِ العساكرُ الإسلاميّةُ (جيوشُ المماليك) من البلاد المِصريّة ظَهَر فِيهِمُ الخِزْيُ. ولمّا نَصَرَ الله المسلمين (على التّتار) كان بَيْنَ أهلِ كِسْرَوان شِبهُ العَزاء. وكان من شُيوخ أهلِ كِسْرَوان في ذلك الحين بنو العود شُيوخ أهلِ الجَبَل وهُمُ الذين كانوا يأمُرونَهم بِقِتال المُسلمين ويُفْتُونَهم بهذه الأمور.

الفاطميّون

من رجال الدولة الفاطميّة في المَغربِ ومِصْرَ المُعِزُّ لدين الله مَعَدُّ بنُ تميمٍ (٣١٩ ـ ٣٦٥ هـ). ويقول أتباعُه إنّه هو وخلفاؤه بعدَه مَعْصومون... وهذا القول فاسدٌ... (٣٥ : ١٢٠) إذ ليستِ العِصمة إلّا للرُّسُلِ فيما يُبلِّغونه عن رَبّهم. أمّا فيما عدا ذلك فهم مثلُ سائرِ الناس يُخْطئون ويُصيبون. ثمّ إنّ الأنبياءَ معصومون من الإصرار على الذّنوب (٣٥ : ٦٩، السطران الحادي عشر والثاني عشر).

فلَوْ كان غيرُ الرسول معصوماً فيما يأمُرُ به ويَنْهَى عنه لكان حُكمُه في ذلك حكمَ الرّسولِ... وبمنزلة الرَّسولِ في ذلك... وكان من أطاعَه وَجَبَتْ له الجَنّةُ، ومن عَصاهُ وَجَبَتْ له النارُ ـ كما يقولُه القائلون بعصمة عليٍّ أو عصمةِ غيرِهِ من الأئِمّةِ ـ بل يكونُ من أطاعه مؤمناً ومن عصاه يكون كافراً (٣٥ : ١٢٢ س).

وأمّا فيما يقال من نسب الفاطميّين (إلى فاطمةَ بنتِ محمّدٍ رسول الله) أو بِصحّة إيمانِهم، فأقلُّ ما في شَهادته أنّه شاهدٌ بلا عِلمٍ... إنّ جمهور الأمة يطعنون في نَسَبِهم ويذكُرون أنّهم من أولاد المجوس... وهم بنو عُبَيْدِ القدّاح[1]، ما زال علماء الأمّة المأمونون يَقْدَحون في نَسَبِهم ودِينهم... ويجعلونهم من القرامطة الباطنيّة... ومن جنسِهمُ الخُرَّمِيَّةُ المحمّرةُ وأمثالُهم من الكفّار المُنافقون الذين كانوا يُظهرون الإسلام ويُبْطِنون الكُفْرَ... ثمّ إنّ جُمهورَ المصنّفين من المتقدّمين والمتأخّرين ـ حتّى القاضيَ آبنَ خَلّكانَ في تاريخه[2] ـ فإنّهم ذكروا بُطلانَ نَسَبِهم... وصنّف القاضي أبو بكرٍ الباقلّانيُّ[3] كِتابَه المشهور في كشف أسرارهم وهتك أستارهم، وذكر أنّهم من ذُرّيّة

(١) عبد الله بن ميمون القدّاح (ت ١٨٠ هـ=٧٩٦ م). كان ميمون القدّاح (وإليه يُنسب الخلفاء الفاطميون) طبيباً يقدح العيون (لاستخراج الماء الأزرق منها). وقد نشأت الدولة العلويّة (الفاطميّة) في المغرب، سَنة ٢٩٦ للهجرة (٩٠٩ م) ثمّ آنتقلت إلى القاهرة وأقاموا فيها دولتهم بعد أن بَنَوْا مدينة القاهرة. ثمّ إنّ دولتهم في مصر آنقرضت سَنة ٥٦٧ للهجرة (١١٧١ م) على يد صلاح الدين الأيوبي، بعد أن ظهر الفساد فيها بتولّي الوزارة فيها أناس من النصارى واليهود، وبعد أن فاوضوا الصليبيّين على القضاء على القوّة الإسلاميّة في مصر خاصّة. وكانوا قد تآمروا أيضاً على قتل صلاح الدين الأيوبي.

(٢) لأحمدَ بنِ محمّد بن خَلِّكان (ت ٦٨١ هـ=١٢٨٢ م) كتاب «وفيات الأعيان». قال آبن خلّكان (٣ : ١١٠، ١١٩) إنّ في نسب عبيد الله الملقّب بالمَهدي آختلافاً كثيراً. وينسب إلى عبيد الله القدّاح (راجع ٣ : ١١٧ ـ ١١٩).

(٣) أبو بكر محمّد بن الطيّب الباقلاني (٤٠٣ هـ=١٠١٣ م)، له من الكتب: مناقب الأئمّة ـ المِلَل والنِّحَل ـ كشف أسرار الباطنيّة (فلعلّه تعرض لنسب العبيديّين في أحد هذه الكتب).

المجوس... وكذلك القاضي عبد الجبّار[1] وأمثاله من المعتزلة والمُتشيّعة الذين لا يُفضِّلون على الإمام عليٍّ (أحداً) غَيْرَه، بل يُفسِّقون مَنْ قاتَلَهُ ولم يَتُبْ من قِتاله، فإنّهم يجعلون هؤلاء من أكابر المنافقين والزنادقة... وأمّا القول بأنّهم من أصحاب العِلم الباطنِ، فدَعْواهم التي ٱدّعَوْها من العلم الباطن هي أعظَمُ حُجّةٍ ودليلٍ على أنّهم زَنادقةٌ منافقون لا يؤمنون بالله ولا برسوله ولا باليومِ الآخِر، فإنّ هذا العلمَ الباطنَ الذي ٱدّعَوْهُ هو كفرٌ بٱتّفاق المسلمين واليهود والنصارى... ومضمونه أن للكُتُبِ الإلٰهيّة بواطنَ تُخالفُ المَعلومَ منها عند المؤمنين في الأوامر والنواهي والأخبار (٣٥ : ١٢٠ ـ ١٣٣)، مع شيء من التقديم والتأخير في المقاطع).

والباطنيّةُ الغالية (المُبالغون في تقديس نَفَرٍ من أئمّة المسلمين) يَعْتقدون إلٰهيّة (ألوهيّة) عليٍّ رَضِيَ الله عنه (٣٥ : ١٣٠)... وأمّا بنو عُبيدٍ (عبدِ الله) القَدّاح... وهم من القَرامطة الباطنيّة[2] والذين منهُمُ الإسماعيليّة والنُّصيريّة... والخُرميّة المحمَّرة[3]... فإنّهم يُظهِرون الإسلام، ولكنّهم يَبْنونَ مَذاهِبَهم على بَعضِ أقوالِ المجوس وبعضِ أقوالِ الفلاسفة. ثمّ وَضعوا رُموزاً لمذاهبهم منها: السابقُ والتالي والحجيج والدعاوى وأمثال ذلك من المراتب وترتيب الدعوة سَبْعَ دَرَجات آخِرُها البلاغُ الأكبرُ والناموس الأعظم (٣٥ : ١٣١)... ومضمونُ العلمِ الباطن أنّ للكُتُبِ الإلٰهيّةِ بواطنَ تُخالف المعلومَ عند المؤمنين في الأوامرِ والنواهي والأخبار (٣٥ : ١٣٢)...

(١) هو عبد الجبّار بن أحمد بن عبد الجبّار الهَمَذاني الأَسَدآبادي (ت ٤١٥ هـ =١٠٢٥ م) قاضي القضاة في عصره وشيخُ المعتزلة. له عدد من التصانيف في القرآن وعلم الكلام.

(٢) كان حمدان قرمط (الأحمر العينين) من دعاة الإسماعيليّة (ت ٢٩٣ هـ =٩٠٦ م) ظهر في نواحي الكوفة من جَنوبيّ العراق يدعو للإمام المهدي وينسب إليه ما ينسبه النصارى المتأخرون إلى المسيح من الألوهيّة.

(٣) المحمّرة نسبة إلى بلدة المحمّرة (في الجنوب الغربي من فارس على شط العرب قرب العراق). ويُعرفون أيضاً بالخُرّميّة (أتباع دين الفرح واللذة). خُرّم (بضمّ الخاء وراء مشدّدة مفتوحة) (من الفارسيّة): مسرور.

من ذلك مثلاً قولهم: الصّلاة معرفةُ أسْرارِنا لا هذه الصّلاةُ ذاتُ الرُّكوع والسُّجود والقِراءة. ثمّ إنّ الصِّيامَ كِتمانُ الأسرار ولَيسَ الإمساكُ عن الأكلِ والشُّرب والنِّكاح. وكذلك الحَجّ زيارةُ شُيوخِنا المُقدَّسين... وهم لا يُوجبون هذه العِباداتِ المألوفةَ في الإسلام ولا يُحرِّمون المُحرَّماتِ (التي حرّمَها الإسلام)... ثمّ هم لا يُقِرّون بقيام الناسِ من قُبورهم لِربِّ العالمين (يوم القِيامة) ولا بما وَعَدَ الله به عِبادَه من الثواب والعِقاب... ولهم أخبارٌ يَتّبعون فيها الفلاسفةَ المَشّائين (أتباعَ أرسطو في فلسفته المادّيّة) ويُريدون أن يَجْمَعوا (يُوَفّقوا) بين ما أمرَ به الرُّسل وما يقولُه هؤلاء (الفلاسفةُ المشّاؤون) ـ كما فَعَلَ أصحابُ رسائلِ «إخوانِ الصّفا» وهم (أي إخوانُ الصفا) على طريقةِ العُبَيْدِيّين (الفاطميّين) ذرّيةِ عُبيدِ الله بنِ مَيمونِ القَدّاحِ... وهم يزعُمون أن هذه الرّسائل من كَلامِ جَعفرِ بنِ محمّدٍ الصادقِ. والعُلماء يعلَمون أن هذه الرّسائل وُضِعَتْ بعد المائةِ الثّالثة (للهجرة)... بينما جعفر الصادقُ قد تُوُفّيَ سَنَةَ ثمانٍ وأربعين ومِائةٍ (٣٥ : ١٣٤، ١٣٥).

وفي سيرة الحاكم[1] ما فعله هشتكين الدّرزي[2] الذي دعا الناسَ إلى عِبادةِ الحاكمِ وإلى مُقاتلةِ أهلِ مِصْرَ على ذلك... وقال لهم: إنّ الحاكمَ قد أسْقَطَ عنهُمُ الصّلاةَ والزّكاة والصِّيام والحَجّ. ثمّ إنّه سَمّى المُسلمين الذين

(١) الحاكم بأمر الله الفاطمي هو منصور بن نزار بن معدّ بن إسماعيل بن محمّد، خلف أباه في الدولة الفاطميّة بمصر، سنة ٣٨٦ للهجرة (٩٩٦ م) ـ وكان عمره آنذاك إحدى عَشْرة سَنة ـ وكان الحاكم يُعنى بالعلوم وبالفلسفة. وفي سنة ٤١١ للهجرة (١٠٢٠ م) كان ـ على عادته ـ في جبل المقطّم ولم يعد. ويقال إنّه غاب أو ٱحتجب يومذاك. والآراء في الحاكم بأمر الله (ويقال أيضاً: الحاكم بأمره) مختلفة جدًّا. ولا ريب في أن الأقوال المختلفة فيه هي من سنين أو عصور متأخّرة.

(٢) هشتكين الدَّرَزي (بفتح الدال والراء). ويقال نشتكين (ويسمّيه ٱبن تيميّة: هشتكين بالهاء) أحد الدعاة للحاكم بأمر الله في بلاد الشام. ولكن يقال إنّ هشتكين هذا خالف الدعوة ودعا إلى ألوهيّة الحاكم (والدروز أنفسهم يرفضون الدّرزي هذا ـ وإن كانوا هم قد عرفوا بالنسبة إليه). و«الدروز» أصحاب مذهب التوحيد. ولكن بما أن الدروز أحبّوا أن يكتموا عقائدهم، فهذه الكلمة هنا كافية في الكلام على نشتكين (أو هشتكين) الدرزي.

يُوجبون هذه العِباداتِ «الحَشْوِيّة»[١]... وقد قَسَمَ هؤلاءِ الناسَ سَبْعَ طَبَقاتٍ، وهم يُخاطِبون كُلَّ طَبَقةٍ من الناس بِحَسْبِ بُعْدِهم عنِ الدّين وقُربِهم منه (بِحَسْب مُستواهُمُ العَقليِّ ومُستواهُمْ في العِلم والمَعرفة)... ثمّ إنّ لهم أيضاً ألقاباً ومراتبَ أخذوها من مذاهبِ المَجوس والفَلاسفة والرّافضة من مثلِ السابقِ والتالي (وهما يقابلان العَقلَ والنّفس عند الفلاسفة، ويُقابِلان النُّورَ والظُّلمة عند المجوس)... ويتكلّمون برُموزٍ منها الباطنُ والأساسُ والحُجّة والبابُ... وهم يَقْدَحون في الأنبياء ويقولون إنّ للأنبياء (في كلامهم) بواطنَ وأسراراً تُخالف ما عليه أُمَمُهم... وهم يقولون: إنّ عوامَّ الناسِ منهم لا يَعرِفون هذه البواطنَ والأسرار، ولذلك هم يُخاطِبون العامّةَ بِمِثْلِ ما جاء في الأديان من أنواع العِبادات. أمّا إذا عَرَفَ الفردُ منهم هذه البواطنَ والأسرار فإنّه يُصبحُ من الكُمَّلِ البالغين ثمّ يُعْفى من العِبادات الواجبة على العامّةِ وتُباح له ما يَشْتهيهِ من الفواحِشِ والمُنْكرات وأخذِ أموالِ الناسِ بكلِّ طريقٍ (راجع ٣٥ : ١٣٥ - ١٣٧).

وهم يَسْتَهينون باللهِ لأنّهم يعتقدون أنّ الألوهية في نَفَرٍ من البشر هم يُقدِّسونهم... كما أوْجَبوا سَبَّ المُتقدّمين من الصّحابة. وكذلك هم يؤمنون بأحْكام النجوم (٣٥ : ١٣٧ - ١٣٩).

والمقصودُ من «علمِ الباطن» عندهم إبطالُ رِسالةِ محمّدٍ رسولِ الله؛ بالإضافة إلى إبطال رِسالاتِ جميعِ الأنبياء... وهم يُعادون الأديانَ كُلَّها، الإسلامَ وغيرَ الإسلام (٣٥ : ١٤٠، ١٤١).

وهم يأخذون بالتَّقيّة: يكتُمون دينَهم عن غيرهم ثمّ يكتُمون عدداً من أسرارِ دينهم عن العَوامِّ منهم (راجع ٣٥ : ١٤١).

---

(١) الحَشْويّة (بفتح فسكون أو بفتح ففتح) نسبة إلى الحشو أو إلى الحشا (القلب): طائفة يتمسّكون بظاهر الألفاظ... وتطلق كلمة الحشوية على الذين يأخذون بأحاديث مروية عن محمد رسول الله ﷺ ولكن ليست على مرتبة مقبولة من الصحة.

والفاطميّون آنْقَسموا شِيَعاً كثيرةً فمنهم من يقول بتَناسُخ الأرواح (آنتقال الروح من شخصٍ مات إلى شخصٍ وُلِدَ في اللّحظة نفسِها - ويكون تناسُخ الأرواح عندَ شيعةٍ بينَ أشخاصِ البشر كما يُمكِنُ أن يكونَ عند شيعة أُخرى بَيْنَ الحَيَوانات والبشر أيضاً). وهؤلاء يقولون بِقِدَمِ العالم (بأنْ لا خالقَ له في زَمنٍ مُعيَّن) وبإنكار البَعْث والجَنّة والنار. ويقولون أيضاً إنّ الصلواتِ الخَمْسَ (رمز) عن خمسةٍ هم: عليٌّ والحسنُ والحسينُ ومحسنٌ (وقد أُسقط وهُوَ جَنين) وفاطمةُ (وهذه الأسماء الخمسة تُغني عن الصّلوات الخَمْس وما يَتّصِلُ بها من واجبات). وأمّا الصِّيام فهو رمز عن آسمِ ثلاثينَ رَجُلاً وثلاثينَ آمرأة. وهم يقولون إنّ إلَهَهُم الذي خَلَقَ السَّمٰواتِ والأرضَ هو عليٌّ (رضي الله عنه)، فهو عندهم الإلٰهُ في السماء والإمامُ في الأرض. أمّا الحِكمة من ظهور اللاهوتِ (الروح أوِ الجانبِ الإلٰهي) في الناسوت (الطبيعية الإنسانية: الجسم المادّي) - في رأيهم - فهي أن يَراه الناس ويأنَسوا به وحتّى يُعَلِّمَهم كيفَ يَعْرِفونه وكيف يَعْبُدونه (٣٥ : ١٤٥، ١٤٦، ١٥٠ وما بعد).

ومن رُموزِهم أن أحدَهم يَعْرِف ربَّه وإمامَه بظُهور (ربّه وإمامه) في أنواره وفي أدواره فَيَعْرِفُ آنتقالَ الاسمِ والمَعنى في كلّ حينٍ وزمانٍ. فالاسمُ عندهم في أوّلِ الناسِ آدَمُ والمعنى شِيثُ (آبنُ آدم)، ثمّ (في دور آخَرَ في زمن آخر) الاسمُ يَعْقوبُ والمَعْنى يوسُفُ... وكذلك... محمّدٌ هو الاسمُ وعليٌّ هو المَعْنى... وأنّ عليًّا - عندهم - هو الربّ، وأمّا محمّدٌ فهو الحِجابُ بينما سَلمانُ (الفارسيّ) هو الباب... ثمّ يقولون إن ذلك (النِّظام) على هذا الترتيب لم يَزَلْ ولا يَزالُ. وكذلك الخمسةُ الأيْتامُ والنُّقباء الاثْنا عَشَرَ... لا يَزالُون يظهَرون مَعَ الربِّ والحِجابِ والبابِ في كلّ كور ودَوْرٍ أبداً سرمداً على الدَّوام والاستمرار (٣٥ : ١٤٦، ١٤٧).

ادّعاء النسب الفاطمي

قيمة الإنسان في الإسلام إنّما هي في عَمَلِه لا في نسبه: وقد جاء في

القرآن الكريم: ﴿وقُل: آعمَلوا فَسيَرى الله عَمَلَكُمْ ورسولُه والمؤمنون﴾ (٩ : ١٠٥، سورة التوبة).

والكَذِبُ في الانتساب إلى العِترة النَّبويّة كثيرٌ جدًّا. فَبنو عُبَيْدٍ القَدّاح[1] الذين يَدَّعون أنّهم كانوا فاطِمِيّين[2] كانوا من ذُرِّيّة المَجوس، وقيل من ذُرّيّة رجلٍ يهوديّ[3]. ثمّ كانوا من أبعدِ الناس عن رسول الله وعن سُنّته ودينه: كان باطنُ دينهم مُرَكَّباً من دين المجوس ودين الصابِئين[4]. ومَعَ ذلك فهؤلاء الذين آدَّعَوُا النَّسَبَ الفاطميَّ قد بَنَوا القاهرة وكانوا مُلوكاً نحو مائتَيْ عامٍ، وغَلَبوا، في بَعْضِ الأوقات، على نِصْفِ مملكة الإسلام وعلى بَغْدادَ أيضاً. وكان ظاهرُ مَذْهَبِهِمُ الرَّفْض وباطنه الكُفْرَ المَحْضَ. وقد كان منهم مَن آدّعى الألوهيّة (٢٧ : ١٧٣ ـ ١٧٥).

النفاق وإفساد الأديان

إنّ آتّخاذ القبورِ مساجدَ يُصَلّي الناسُ عندَها ثمّ تقديسَها بالدُّعاء عِندَها وطَلَبِ الحاجات بالتَّوَسُّل بأصحابها هو الذي ضَلّلَ الشُّعوبَ ومَهَّدَ السَّبيل إلى عَوْدةِ الوَثَنيّة بعدَ أن جاءتِ الأديانُ المُنزَلةُ بالتَّوْحيد.

من هنا أدْخَلَ أهلُ النِّفاق في الإسلام ما أدْخلوه، فإنّ الذي آبْتَدَعَ دينَ الرافضة كان زِنديقاً يَهوديًّا أظهَرَ الإسلامَ وأبطَنَ الكُفر لِيَحْتال في إفساد دين المسلمين ـ كما آحتال بُولُصُ في إفساد دين النصارى[5] ـ (فإنّه) سعى حتّى قُتِلَ

(١ ـ ٣) راجع، فوق ص ٣٠٥ والحاشية ١.
(٤) الصابئون الحرّانيّة أو الحرنانيّة (نسبة إلى حرّان في شماليّ الشام والعراق) قوم يعبدون النجوم.
(٥) القدّيس بولص كان آسمه شاوُل، وقد آضطهد المسيحيّين. آعتنق النصرانيّة (عام ٣٣ م)، وبشّر بالمسيحيّة، وله رسائل إلى عدد من الشعوب في أوروبة. وبولص تسمّى «الرسول» وقال بألوهيّة المسيح صراحة ممّا لم يقله المسيح نفسه. ولذلك قال آبن تيميّة: إنّ بولص قد أفسد (بدّل) دين النصارى (الذي جاء في الإنجيل ـ حتّى في الأناجيل الأربعة الموجودة بأيدي الناس).

عُثمانُ[1]. فإنّ في المؤمنين (من أهل كلّ دين أُناساً ضِعافَ العُقول) مَنْ يَستجيبُ للمنافقين... ثمّ إنّه لمّا تفرّقتِ الأمّةُ (الإسلاميّة، بعد مقتل عُثمانَ) آبتدع (ذلك المنافقُ) ما آدّعاه من الإمامة من النصّ والعِصمة وأظهرَ التَّكلُّمَ في أبي بكرٍ وعُمَرَ. وصادف (فوجد) ذلك (التكلّمُ) قُلوباً فيها جَهْلٌ وظُلْمٌ (ظُلمة؟)، وإن لم تكن كافرة، فظهرتْ بِدعة التَّشيُّع التي هي مِفتاحُ بابِ الشِّرك. ثمّ لَمّا تمكّنت الزّنادقة (من قلوب ضِعاف القلوب) أمروا بِبناء المَشاهد وبتَعْطيل المساجد محتجّين بأنّه لا تُصَلّى الجُمُعة والجَماعة إلّا خلفَ (الإمام) المعصوم (والإمام المعصوم غائبٌ). ثمّ رَوَوْا في إنارةِ المشاهد وفي تَعظيمِها والدُّعاء عندها من الأكاذيب ما لم أجِدْ مِثلَه فيما وَقَفْتُ عليه من أكاذيبِ أهلِ الكتاب، حتّى أنّ كبيرَهم (محمّد) آبن النُّعمان ألّفَ كتاباً في «مناسك حجّ المشاهد» وكذبوا فيه على النّبيّ وأهلِ بَيْته أكاذيبَ بَدّلوا بها دينَه، وغَيّروا مِلّته، وآبتدعوا الشِّرْكَ المُنافي للتوحيد (٢٧ : ١٦١، ١٦٢). والمشاهدُ هي المساجد التي تُبنى على القبور (٢٧ : ١٦٩، السطر ٤ س).

اتّهام بني أميّة بقتل الشيعة

في تاريخِ كُلِّ أُمّةٍ شيءٌ من التشويه لأخبارِ نِظامِ الحُكم المُعادي (كَموقِفِ العبّاسيّين من الحُكم الأُموي) ثمّ شيء من التّزوير (التّحسين) للنِّظام الحاكم في الدَّولة التي تُحاوِلُ كِتابةَ التاريخ. ففي كُلِّ تاريخٍ رسميٍّ أشياء خارجةٌ عن مَجْرى التاريخ الواقع.

من هذا المُنْطَلَقِ يقول آبن تيميّة:
وأما ما يَرْويه مَنْ لا عقلَ له يُمَيِّزُ به ما يقول، ولا له إلمامٌ بِمعرفة

(١) لعلّ الإشارة هنا إلى عبد الله بن سبأ المعروف بآبن السوداء (لأنّ أمّه كانت سوداء). كانت وفاته نحو سَنة ٤٠ للهجرة (٦٦٠ م). وقد نَسَبَ عبدُ الله بن سبأ هذا إلى عليّ بن أبي طالب ما نسبه النصارى المتأخّرون إلى المسيح من الألوهيّة. وقد نفاه الإمام عليّ، وقيل: حرّقه بالنار.

(التاريخ) المنقول مِنْ أنّ أهلَ البَيْتِ (المُنْتَمينَ إلى فاطِمَةَ بنتِ محمّدٍ رسولِ الله) سُبُوا وأنّهم حُمِلوا على البَخاتي[1] وأنّ البَخاتي نَبَتَ لها من ذلك الوقتِ سِنامانِ[2]. فهذا من الكَذِبِ الواضح الفاضح لِمَنْ يَقولهُ... فما سُبِيَ من أهلِ البَيْتِ أحدٌ... وقد عَلِمَ أهلُ النَّقْل (في علم التاريخ) أن الحَجّاج[3] لم يَقْتُلْ أحداً من بني هاشمٍ (٢٧ : ٤٨١).

التّـتار

التَّتار أو التَّتر جيلٌ من الناس كانوا يسكُنون الجانبَ الشّماليَّ الشرقيَّ من أواسط آسيا فيما يُدعى منغوليا من نحو الصين. وهم قومٌ قِصار الأجسام صِغارُ الأبدان خِفافُ الحركة جريئون في القتال وعلى قدرٍ قليل من الحَضارة، يَنْشُرون الخَرابَ حيثُ حَلّوا ويُمْعِنون في قتل الأفراد والجماعات.

كان للتّتار هَجْمتانِ كبيرتان على بلاد الإسلام: مرّةً في أوائل القرن السابع للهجرة (أوائل القرن الثالثَ عَشَرَ للميلاد) بقيادة أميرهم جنكيزخان، ثمّ في أواسط ذلك القرن نفسه بقيادة هولاكو الذي آجْتاحَ العِراق وهَدَمَ بغداد وقضى على الخلافة العبّاسيّة، سنة ٦٥٦ للهجرة (١٢٥٨ م). ثم آمتد شرُّه وشر قومه إلى بلاد الشام.

---

(١) سُبُوا: أُخِذوا أسرى. البخاتي (جمع بُختيّ): إبِلٌ لها سِنامان تعيش في أواسط قارّة آسيا.

(٢) يقول الجاهلون إن هذه الإبِل لم يكن لها سِنامان، فلمّا حُمل عليها سبايا من أهل البيت نبت لها سِنام ثانٍ.

(٣) الحجّاج بن يوسف الثقفي كان والياً على العراق في أيام عبد الملك بن مروان. وتوفّي الحجّاج سَنَةَ ٩٥ للهِجرة (٧١٤ م). نسب إليه أنّه قتل أُلوفاً من البشر. كان الحجّاج هذا حاكماً حازماً قديراً ضبط الأمور وبسط الأمن وقام بإصلاحات منها نقل الدواوين (سِجلّات الدولة) من كتابتها باللغة الفارسية إلى كتابتها باللغة العربية، وسكّ عِملةً إسلاميّة (بعد أن كان المسلمون يتعاملون بالعملة الفارسيّة والعملة الروميّة). وجميع الفتوح في أواسط آسيا قام بها (أشرف عليها) الحجّاج.

جاءت إلى آبن تيميّة فَتْوى فيها (٢٨ : ٥٠١):

ما تقول الفقهاء، أئِمّةُ الدين، في هؤلاء التتار الذين قَدِموا سنة تِسْعٍ وتسعين وسِتّمائة وفَعَلوا ما آشْتَهَرَ من قَتْل المسلمين وسَبْيِ بعض الذّراري والنهب لمن وجدوه من المسلمين، وهتكوا حُرُمات الدين من إذلال الدين وإهانة المساجد، ولا سِيّما بيتُ المقدسِ وأفسدوا فيه... وآدَّعَوْا مَعَ ذلك التَّمَسُّكَ بالشّهادتين وآدَّعَوْا تحريمَ قِتال مقاتلهم لِمَا زَعَموا مِنَ آتّباع أصلِ الإسلام... فهل يجوز قِتالُهم؟

فأجاب آبن تيميّة:

كُلُّ طائفةٍ مُمْتَنِعةٍ عَنِ آلتزامِ شريعةٍ من شرائعِ الإسلامِ الظاهرة المُتواترة، من هـؤلاء الـقومِ و(من) غيرهم فإنّه يَجِب قِتالُهم حتّى يلتزموا (جميع) شرائعهِ، وإنْ كانوا مَعَ ذلك ناطقين بالشّهادتين ومُلتزمين بَعْضَ شرائعه... فأمّا الذين لا يلتزمون شرائعَ الإسلامِ الظاهرة المُتواترة فلا أعلَمُ في وُجوبِ قِتالِهم خِلافاً. فإذا تقرّرتْ هذه القاعدةُ فهؤلاء القومُ (التتار) المسؤول عنهم عسكرهم (أي أنّ أمراء التتار مسؤولون عمّا يفعله جنودهم) مشتملٌ (جَيْشُهم) على قوم كُفّارٍ من النصارى والمشركين ـ وهم جُمهور العسكر ـ يَنطِقون بالشهادتين إذا طُلِبَتْ منهم ويُعظّمون الرسولَ. و(لكن) ليس فيهم من يصلّي إلّا (نفرٌ) قليلٌ جدًّا. وصَوْمُ رَمَضانَ أكثرُ فيهم من الصلاة. والمسلم عندهم أعظمُ (حُرمةً) من غيره. وللصالحين من المسلمين عندهم قَدْرٌ. وعندهم من الإسلام بعضُه. وهم مُتفاوِتون فيه. ولكنّ الذي عليه عامّتُهم والذي يقاتلون عليه مُتَضَمِّنٌ لِتَرْكِ كثيرٍ من شرائعِ الإسلام أو (ترك) أكثرِ (شرائع الإسلام). فإنّهم ـ أولاً ـ يُوجِبون الإسلام، ولكن لا يُقاتلون من تَرَكَه؛ بل من قاتَلَ على دولة المَغول عظّموه وتَرَكوه وإن كان كافراً عدوًّا لله ورسولِهِ. وكل مَنْ خَرَجَ عن دولة المغول أو عليها آسْتَحَلّوا قِتالَه وإنْ كان من خِيار المسلمين. ثمّ إنّهم لا يُجاهدون الكُفّار ولا يُلزمون أهلَ الكِتاب بالجِزية، ولا يَنْهَوْنَ أحَداً من عسكرهم (عن) أن يَعْبُدَ ما شاء من شَمسٍ أو قَمَرٍ أو غير ذلك. والظاهر من سِيرتِهم أن المسلم عندهم

بمنزلةِ العدل ـ أوِ الرجلِ الصالح ـ أو المتطوّع في المسلمين. أمّا الكافرُ فهو عندهم بمنزلة الفاسق من المسلمين أو بمنزلة تارك التطوّع.

وكذلك أيضاً عامّتُهم لا يُحَرِّمون دماءَ المُسلمين وأموالَهم، إلاّ أن يَنْهاهم عنها سُلطانهم: أي لا يَلتزِمون تَرْكَها. وأمّا إذا نهاهم سُلطانُهم عنها أو عن غيرها فإنّهم يُطيعونه لكَوْنِه سُلطاناً عليهم، لا لأنّ ذلك من الدين. ثمّ إنّ عامّتَهم لا يلتزمون أداء الواجبات، لا من الصلاة ولا من الزّكاة ولا من الحَجّ ولا من غير ذلك. وهم كذلك لا يلتزمون الحُكْمَ بَيْنَهم بحكم الله، بل يَحْكُمون بأوْضاعٍ لهم توافق الإسلام تارةً وتخالِفه تارةً أُخْرَى...

وقتل هذا الضَّرب (النوع من الناس) واجبٌ بإجماع المسلمين... ولكنْ يجب أن يُسلَكَ في قِتالِهِمُ المَسْلَكَ الشّرعيَّ: من دُعائهم (أوّلاً) إلى ٱلتزامِ شرائعِ الإسـلام، إنْ لم تَكُنِ الدَّعْوة قد بَلَغَتْهُم (٢٨ : ٥٠١ ـ ٥٢٠).

وقد شاهَدْنا عسكرَ القومِ (التتار) فرأينا جُمهورَهم لا يُصلّون. ولم نَرَ في عسكرِهم مُؤذِّناً ولا إماماً. ولقد أخذوا من أموال المسلمين وذراريهم ثمّ خرّبوا من دِيارهم ما لا يَعلَمُه إلاّ الله. ولم يكن مَعَهم من دولتهم إلاّ من كان من شرّ الخَلق: إمّا زِنديقٌ مُنافقٌ لا يَعتقدُ دينَ الإسلام في الباطن، وإمّا من هو من شَرّ أهل البِدَع كالرافضة والجَهْمِيّة والاتّحادية ونَحوِهم، وإمّا من هو من أفْجَرِ الناس وأفْسَقِهم. وهم في بلادهم ـ مَعَ تَمكُّنِهم ـ لا يَحُجّون البيتَ العتيقَ. وإن كان فيهم من يُصلّي ويصومُ، فليس الغالبَ عليهم إقامُ الصلاة ولا إيتاء الزكاة (٢٨ : ٥٢٠).

وهم يُقاتِلون على مُلكِ جَنْكِسْخان[1]. فمن دخل في طاعتهم جعلوه وَلِيًّا لهم وإنْ كان كافراً. ومن خرج عن ذلك جعلوه عَدُوًّا لهم وإن كان من خِيار المسلمين. ثمّ إنّهم لا يُقاتِلون على الإسلام ولا يَضَعون الجزية على أهل الكتاب. ثمّ إنّ غايةَ كثيرين منهم ـ من أكابرِ أمرائهم وَوزرائهم ـ أن يكون المُسلم عندهم كمن (مثل الذي) يُعَظّمونه من المشركين من اليهود والنصارى.

(١) جنكيز (جنكز) خان ملك التتار ومنشىء دولتهم. توفّي سنة ٦٣٣ للهجرة (عام ١٢٥٥ م).

من ذلك مثلاً ما قاله أكبر مُقَدّميهم الـذي قَـدِم إلى بلاد الشام ـ وهو يخاطب رُسُلَ المسلمين ويَتَقرّب إليهم: إنّا مسلمون. (ثمّ قال في أثناء حديث له): «هذان آيتان عظيمتان من عند الله: محمّدٌ وجنكسخان». فقد سوّى بين محمّد رسول الله... ومَلِكٍ كافرٍ مُشرك. وسبب ذلك أن ٱعتقاد هؤلاء التتار كان في جنكسخان عـظيمـاً جدًّا، فإنّهم يعتقدون فيه أنّه ٱبنُ الله، من جِنس ما يَعتقِده النّصارى في المسيح. ثمّ هم يقولون إنّ الشمس حَبّلتْ أُمّه، إذ أنّ أمّه كانت في خيمة فَنَزَلَتِ الشّمسُ من كُوّةِ الخيمة فدخلت فيها حتّى حَبِلَتْ... فهذا دليل على أنّه وَلَدُ زِناً، وأنّ أُمّه زَنَتْ فكَتَمَتْ زِناها ثمّ ٱدّعَتْ ما ٱدّعتْ حتّى تدفَعَ عن نفسِها مَعَرَّةَ الزِّنا (٢٨ : ٥٢٠ س، ٥٢١).

ويتابع ٱبنُ تيميّةَ كلامَه على التتار ـ وخصوصاً أولئك الذين يقولون إنّهم مُسلمون ثمّ يُبْطِنون الرّفض ويَتَوَلّوْنَ اليهودَ والنصارى (يُقدِّمونهم في الحُكم، إذ يتّخـذون منهُمُ الوُزَراءَ) غَيْـرَ أنّه يُعيـد الكَلام الـذي مرّ، مـرّةً بعدَ مـرّة (راجع ٢٨ : ٥٠٩ ـ ٥٥٣). إلا أن هنالك أقوالاً لم تذكر فيما سَبَق، يحسُنُ أن يُشار إليها فيما يلي (٢٨ : ٥٥٣ ـ ٥٥٨):

سُئِلَ ٱبن تيميّة عن طائفة من رَعِيّةِ البِلاد (الإسلاميّة) «كانوا» يَرَوْن مذهب النُّصيريّة[1] «ثمّ» أجمعوا على رَجُلٍ، و(لكنِ) ٱختلفتْ أقوالُهم فيه: فمنهم مَنْ يزعُمُ أنّه إلَهٌ، ومنهم من يزعُمُ أنّه نبيٌّ مُرسَلٌ، ومنهم من ٱدّعى أنّه مُحمّدُ بنُ الحسن ـ يَعنُونَ المَهْدِيَّ ـ (وهو غائبٌ)، وأمروا من وَجَدَه بالسُّجود له، كما أعلنوا سَبَّ الصَّحابة ثمّ أظهروا الخُروج على الطاعة وعزموا على المُحاربة (قتال الدولة الإسلامية القائمة).

قال ٱبن تيميّة:

هؤلاء يجب قِتالُهم ما داموا مُمْتَنِعين حتّى يَلْتزموا شرائعَ الإسلام، وهم

(١) النصيريّة ـ إن عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩ هـ) لم يذكر في كتابه «الفَرْق بين الفِرَق» طائفة النصيريّة. وفي «تاج العروس» (الكويت ١٤ : ٢٣٥) النصيريّة بالتصغير طائفة من الزنادقة يقولون بألوهيّة عليّ (بن أبي طالب).

مرتدّون (يُقاتَلون ويُقتَلون) ولكن تسْبى ذَراريهم - ما دامت تلك الذّراري صغاراً - حتّى يُنَشَّأوا على الإسلام. ثمّ يقول آبن تيميّة:

والنُّصيريّة لا يكتُمون أمرهم، بل هم معروفون عند جميع المسلمين: لا يُصلّون الصَّلَواتِ الخَمْسَ ولا يصومون شَهْرَ رَمضانَ ولا يَحُجّون البيتَ ولا يُؤدّون الزكاةَ ولا يُقِرّون بوُجوب ذلك (كُلِّهِ) ويَستَحِلّون الخَمرَ وغيرَها من المُحرَّمات ويعتقدون أن الإلّه (هو) عليُّ بن أبي طالب. ويقولون (يُنشِدون في ذلك):

أشـهـدُ أنْ لا إلـهَ إلّا حَيْـدرةُ الأنْـزَعُ البَـطينُ[1]،
ولا حِـجـابَ عـلـيـه إلّا محمّـدٌ الصادقُ الأمينُ[2].
ولا طـريـقَ إلـيـه إلّا سَلمانُ ذو القُوّة المتينُ[3].

ثمّ هنالك كلام طويل في مُخالفة هؤلاء وأمثالهم لِما جاء به الإسلام.

إن الذين يُوجدون في بلادِ الإسلامِ من الإسماعيلية والنُّصيريّة والدُّرزيّة وأمثالَهم من أتْباعهم - وهم الذين أعانوا التَّتار على قتالِ المسلمين، وكان وزيرُ هولاكو النُّصيرُ الطُّوسيُّ[4] من أئِمّتِهم - فهؤلاء أعظم الناس عَداوةً للمسلمين

(١) (حيدرة وحيدر) (عليّ بن أبي طالب). الأنزع: الذي آنحسر (تراجع) شعره عن جانِبَيْ رأسه. البطين (العظيم البطن).

(٢) يرى هؤلاء أنّ الرسول الحقيقيّ كان عليَّ بن أبي طالب (وكان صامتاً). أمّا المتكلّم عنه فكان محمّد بن عبد الله. ولذلك كان محمّد حجاباً (ساتراً) على عليّ (فلا يظهر علي أنه هو الرسول).

(٣) سلمان الفارسيّ أحد الصحابة. يرى هؤلاء أن سلمان هذا كان الطريق إلى عليّ بن أبي طالب (الدال على رسالته وقدرته). تفطّن إلى أن التعبير «ذو القوّة المتين» من أسماء الله تعالى (٥١ : ٥٨، سورة الذاريات): ﴿إنّ الله هو الرزّاق ذو القوّة المتين﴾.

(٤) هولاكو أمير من التَّتار (١٢١٧ - ١٢٦٥ م = ٦١٤ - ٦٦٥ هـ) فاتح ومؤسّس دولة المغول (التتار) في فارس (إيران) آجتاح البلاد حتّى وصل إلى بَغْداد فخرّبها وقتل كثيراً من أهلها، سنة ٦٥٦ هـ (١٢٥٨ م). كانت زوجته مسيحيّة، وكان على آتّفاق مع البابا إنُوسنت الرابع (١٢٤٣ - ١٢٥٤ م) أو إسكندر الرابع (١٢٥٤ - ١٢٦١ م) لمهاجمة البلاد الإسلامية. ويمكن إرجاع بعض أسباب =

وملوكِ المسلمين، يُوالون من حارَبَ أهلَ السُّنّة والجَماعة، ويوالون التّتار ويوالون النّصارى. وقد كان بالساحل (من بلاد الشام) بين الرافضة والفِرنجِ (الصليبيّين) مُهادنَة. وكذلك كان الرافضةُ يَحمِلون إلى جزيرةِ قُبرصَ خيلَ المسلمين وسِلاحَهم (خِيانةً أو من سَلبٍ) وغِلمانَ السُّلطان وغيرَهم من الجُند والصِّبيان (إلى الإفرنج الصليبيّين). وكان هؤلاء الرافضةُ إذا آنتَصرَ المسلمون على التّتار أقاموا المآتِمَ والحُزْنَ، وإذا آنتصر التّتار على المسلمين أقاموا الفَرَحَ والسُّرور. وهُمُ الذين أشاروا على التّتار بقَتلِ الخليفة[1] وقتلِ أهلِ بَغداد. ووزير بغدادَ آبنُ العَلْقميّ[2] الرّافضي هو الذي خامَرَ[3] على المُسلمين ثمّ كاتبَ التّتار حتّى أدْخَلَهُمْ أرضَ العِراق بالمَكر والخديعة ونَهى الناسَ (من أهل بَغداد) عن قتالِ التتار. وقد عَرَفَ العارفون بالإسلام أن الرافضة تَميلُ مَعَ أعداء الدين (أعداء الإسلام). وحينما كانوا مُلوكَ القاهرة[4] كان وَزيرُهم مرّةً يهوديًّا ومرّةً نصرانيًّا أرْمنيًّا. وقَوِيَتِ النّصارى بِسَببِ ذلك (الوزير) النّصراني الأرمني... وفي أيامِهم أخَذَتِ النّصارى (الصليبيّون) ساحِلَ الشام من المسلمين... وكـذلـك كـان الـنـصـارى يُـعـيـنـون الـرافـضـة عـلى قِـتـال المسلمين (٢٨ : ٦٣٦، ٦٣٧).

وإنّما كَثرتِ الفِتَنُ بين المسلمين وتَفرّقوا على مُلوكهم من حين دُخول النصارى (وُزراءَ) مَعَ وُلاة الأمور (الفاطميّين) بالدِّيار المِصرية في دولة المُعزّ

= ذلك إلى الحلف البابوي مع الجمهوريات التجارية الأوروبية لمحاربة دولة المماليك في مصر وذلك بتشجيع التجارة مع إيلخانات وتتار وسط آسيا. كتاب «التاريخ الاقتصادي لدولة المماليك».

(١) المستعصم آخر الخلفاء العبّاسيّين في بغداد.

(٢) أبو طالب مؤيّد الدين محمّد بن أحمد (أو آبن محمّد بن أحمد) المعروف بآبن العلقمي وزير المستعصم العبّاسيّ، مالأ التتار على مهاجمة بغداد ودخولها. ولكنّ التتار أنفسهم أهانوه وسجنوه فمات غمًّا أو هم الذين قتلوه (٦٥٦ هـ=١٢٥٨ م).

(٣) خامر: خالط (فاوض سِرًّا).

(٤) ملوك القاهرة الفاطميّون في القرن الرابع للهِجرة (العاشر للميلاد).

ووَزارةِ الفائز[1] (٢٨ : ٦٣٩، ٦٤٠).

ويتوسّع آبنُ تيميّة في مدلول «الرافضة».

الرافضة أو الروافض فِرقةٌ كانتْ في الأصل من أتباع الإمام زَيْدِ بن عليٍّ بنِ الحُسين بن عليّ بن أبي طالبٍ (ت ١٢٢ هـ = ٧٤٠ م). وكان زيدٌ يُؤْثِرُ أن يكونَ الإمامُ عليُّ بنُ أبي طالب قد جاء إلى الخِلافة قبل أبي بكرٍ وعُمَر. ولكنّه لم يكُنْ يُبطِلُ خِلافةَ أبي بكرٍ وعُمَرَ. فخالفَتْه في ذلك طائفةٌ من أتباعه فَسُمّوا الرافضة، وبَقِيَتْ على الولاءِ له وعلى رأيِهِ طائفةٌ عُرِفَ أصحابُها بآسم الزيديّة.

أمّا آبنُ تيميّة فيقولُ (٢٨ : ٥٢٨):

ودَخَلَ في الرافضةِ أهلُ الزندقة والإلحاد من النُصيريّة والإسماعيلية وأمثالِهم من الملاحدة القَرامطة[2] وغيرِهم مِمّن كان في خُراسان (شَرقيِّ فارسَ) و (في) العراق والشام وغيرِها. والرافضة جَهْميّة قَدَريّة[3]، وفيهم من الكَذِبِ والبِدَعِ والافتراء على الله ورسولِهِ أعظمُ ممّا (كان) في الخوارج الذين قاتَلَهُم أميرُ المؤمنين عليٌّ، بل فيهم من الرِّدّة عن شرائعِ الدين أعظمُ مِمّا (كان) في مانِعي الزكاة الذين قاتلهم أبو بكرٍ الصِّدّيق.

ثمّ يَسْتَثْني آبنُ تيميّةَ فيقول (٢٨ : ٥٣٠ ن):

أمّا الطائفة (من الروافض ـ من الشيعة ـ) والمـوجودةَ في الشام (سورية)

(١) المعزّ لدين الله الفاطميّ هو مَعَدّ بن إسماعيل المنصور (ت ٣٦٥ هـ = ٩٧٥ م) وهو الذي أمر ببناء القاهرة (في مصر) ثمّ نقل مركز الخلافة الفاطميّة من المغرب إلى مصر. والفائز الفاطميّ هو عيسى بن إسماعيل، قتل (٥٥٥ هـ = ١١٦٠ م) وهو آبن إحدى عَشْرَةَ سنة، من ملوك الخلافة الفاطميّة في مصر. وفي أيامه كثر الاضطراب في الدولة الفاطمية، كما كثرت صِلات الفاطميّين بالفِرنجة الصليبيّين.

(٢) المُلحد: الذي يُشرك بالله (يَنسِب إلى الله شركاءَ). وحمدانُ قِرْمط (ت ٢٩٣ هـ = ٩٠٦ م) يَنسِب الأُلوهيّة إلى نَفَر من الناس.

(٣) الجهميّة أتباع جَهْم بن صَفْوان (راجع الصفحة ١٦٥، والحاشية رقم ١).

ومِصْرَ فهم في هذا الوقت المقاتلون (المُدافعون) عن دينِ الإسلام. وهم من أحقّ الناس دُخولاً في الطائفة المنصورة (من أهلِ السُّنّة والجماعة) التي ذَكَرها النبيُّ ﷺ في الأحاديث الصحيحة المُستفيضة عنه: «لا تزالُ طائفةٌ من أُمّتي على الحقّ لا يضُرُّهم مَنْ خالفهم ولا مَنْ خَذَلَهم حتّى تقومَ الساعة».

فعند هؤلاء أن كلّ من لم يوافِقْهم على ضلالهم فهو كافرٌ مرتَدٌّ. ومَنِ آستحلَّ الفُقّاع[1] فهو كافر، ومن مَسَح على الخُفّين فهو كافر. ومن حرّم المُتعة فهو عندهم كافر. ومن أحبّ أبا بكرٍ وعُمَرَ أو عثمانَ أو تَرَضّى عنهم أو عن جماهيرِ الصّحابة، أوْ مَنْ لم يؤمن بِمُنْتَظَرهم[2] فهو عندهم كافر. وهذا المنتظر صبيٌّ عمره سنتان أو ثلاث أو خمس. ويزعمون أنّه دخل السِّرداب في سامرّا[3] من أكثر من أرْبَعِمِائَة سَنَة. وهو يعلم كلَّ شيء، وهو حُجّة الله على أهل الأرض. فمَنْ لم يؤمن به فهو عندهم كافر. وهذا المنتظر شيء لا حقيقةَ له ولم يكن هذا في الوجود قطّ (٢٨ : ٤٠١).

هذا المذهب تلقّنه لهم أئمّتهم مثل بني العود[4]، فإنّهم شُيوخ أهل هذا

(١) الفُقّاع (بضمّ الفاء وتشديد القاف): شراب يتّخذ من الشعير ويُخَمَّر.

(٢) المنتظر (المهدي المنتظر): عقيدة قديمة تقول بمجيء شخص في مقبل الزمن ينقذ شعباً من الشعوب عَجَز عن إنقاذ نفسه. والمنتظر عند الشيعة شخص مخصوص (راجع الحاشية التالية).

(٣) المهدي المنتظر عند الشيعة هو الإمام الثاني عَشَرَ (من نسل عليّ بن أبي طالب من فاطمة بنت محمّد رسول الله). وآسمه محمّد وهو آبن الإمام الحسن العسكري. ولد محمّدٌ هذا والمعروف بالمَهْدي والمنتظر والحُجّة وصاحبِ الزمان وصاحبِ السِّرداب في مدينة سامرّا (في العراق على نحو مائة كيلومتر شَمالَ بَغدادَ). وقيلَ لمّا مات الحسن العسكري كان عُمُرُ آبنـهِ محمّدٍ (المهدي) خمسَ سَنَوات، وقيل: بل أقلَّ من ذلك. ثمّ قيل إن محمّداً هذا والمعروف بالمهدي دخل سِرداباً في مدينة سامرّا ـ وكان في الثالثة أو الخامسة أو العاشرة من العمر ـ وآختفى فيه. والشيعة يعتقدون أنّه لم يمُتْ وأنه سيرجِع يوماً فيملأ الدنيا عدلاً كما ملئت ظلماً. وكان آختفاء محمّد بن الحسن هذا سَنَةَ ٢٧٥ للهِجرة (٨٨٨ م).

(٤) لم أعثر على هذا الاسم «العود» في ما بين يديّ من المراجع. ولا أعرف الحركة التي على العين. ولكنّي أذكر أن أسرة ما زالت تسكن في بيروت (في الجانب الشَّماليّ الغربيّ على مقرُبة من شاطئ البحر كانت تعرف بآل العُود (بضمّ العين) وهي أُسرة درزية.

الجبل. وهم الذين كانوا يأمُرونهم بقتال المسلمين ويُفْتونهم بهذه الأمور. وقد حَصَلَ بأيدي المسلمين طائفة من كتبهم تصنيف آبن العود، وفيها[1] هذا وأعظم منه. وهُمْ آعترفوا لنا بأنّهم الذين علّموهم وأمروهم (بقتال المسلمين)، لكنّهم مَعَ هذا يُظهرون التَّقيّة والنِّفاق... والمكان الذي لهم في غاية الصعوبة... ولهذا كثر فَسادُهم (٢٨ : ٤٠٢).

ولقد كان جيرانهم (المسلمون) من أهل البِقاع[2] وغيرِ (أهل البقاع) مَعَهم في أمرٍ لا يُضبَطُ شَرُّه: كلَّ ليلة تَنزل على (أهل البقاع وغيره) منهم طائفةٌ تفعَلُ من الفساد ما لا يُحصيه إلاّ ربُّ العباد: كانوا في قطع الطريق وإخافة سُكّان البيوتات على أقبحِ سِيرة عُرِفَتْ من أهل الجنايات: يَرِدُ إلَيْهِمُ النّصارى (الصليبيّون) من أهلِ قُبُرُسَ فيُضيفونهم ويُعْطونهم سلاحَ المسلمين (السلاح لِقَتْل المسلمين). (وإذا وقعوا على) الرَّجُل الصالح من المسلمين فإمّا أن يقتُلوه أو يَسلِبوه (ما معه). وقلّ أن أفلَتَ منهم مُسلِمٌ إلاّ بالحيلة (٢٨ : ٤٠٣).

فأعانَ الله ويسّر ـ بحسن نيّة السلطان وهمّته في إقامة شرائع الإسلام وعنايته بجهاد المارقين ـ أنْ غُزُوا غزْوةً شرعيّةً، كما أمر الله ورسولُه، بعدَ أن كُشِفَتْ عِلَلُهم وأُزيلتْ شُبَهُهم. ثمّ بُذِلَ لهم (بعدَ التغلّب عليهم) من العَدْل والإنصاف ما لم يكونوا يطمعون به (تحت سُلطة أئمّتهم). ثمّ بيّن (السلطان) لهم أن غَزْوَهم كان آقتداءً بِسيرة أميرِ المؤمنين عليٍّ بن أبي طالب، رضي الله عنه، في قتال الحروريّة[3] المارقين (٢٨ : ٤٠٣).

وهؤلاء القوم (الذين كانوا في كِسرَوان) كانوا أقلَّ صلاةً وصِياماً (من

(١) وفيها مثل هذا الكلام وأعظم منه (في العِداء لأهل السنّة والجماعة).

(٢) البقاع: سهل يقع بين سلسلة لبنان الشرقيّة وسلسلة لبنان الغربية (وهو اليوم من أراضي الجمهوريّة اللبنانيّة).

(٣) الحروريّة: الخوارج الأوّلون الذين قاتلهم الإمام عليّ فهربوا منه ولجأوا إلى حَروراء (قرب الكوفة، في جَنوبيّ العراق).

الحروريّة الخوارج) ولم نجد في جَبَلِهم مُصحَفاً ولا (وجدنا) فيهم قارئاً للقرآن. وإنّما (كانت لهم) عقائدُهم التي خالفوا فيها الكتابَ (القُرآن) والسُّنّة (أحاديث محمّد رسول الله) وأباحوا بها دماء المسلمين (٢٨ : ٤٠٤).

وكثيرٌ من فساد التتار (ممّا فعله التّتارُ من الفساد في بلاد المسلمين)، كما كان في زمن قازانَ وهولاكو[1] وغيرِهما (إذ هُمُ الذين حالفوا التتار ودَلّوهم على عَوْرات البلاد وساعدوهم على قتال المسلمين) كما هو معروف (راجع ٢٨ : ٤٠٥).

في الردّ على النصيريّة

في «مجموع رسائل» (القاهرة: المطبعة الحسينية المصرية ١٣٢٣ هـ) رسالةٌ (ص ٩٤ ـ ١٠٢) عُنوانُها «في الردّ على النُّصيريّة». وهي جوابٌ أجابَ به آبن تيميّة على سؤالٍ وَجَّهه بعضُهم إليه.

إنّ السؤالَ في هذه الرسالة (وهو تِسْعةٌ وخَمْسون سطراً) أكثرُ فائدةً من الجواب. إنّ جوابَ آبنِ تيميّة على هذا السؤالِ يُشْبِهُ كُلَّ جوابٍ آخَرَ له يتعلّقُ بِفِرَقِ الإسلام: إن آبنَ تيميّة لا ينظُرُ بآطْمِئنانٍ إلى جميعِ الفِرَق. أمّا السؤالُ فَهُوَ مُهِمٌّ جدًّا لِأَنَّ السائلَ كان يَعْرِفُ أشياءَ كِثاراً من عقيدة النُّصيريّة (ولعلّه كان في الأصل نُصيريًّا ثم آنقلبَ بسبب من الأسباب وجاء يسأل آبنَ تَيْمِيَّةَ هذا السُّؤالَ المُفصَّلَ).

فَيَحْسُنُ بِمَنْ يدرُسُ عقائدَ الفِرَقِ الإسلاميّة أن يقرأ السؤالَ في هذه الرسالة قراءةً مُفصَّلةً. وسَيجِدُ القارىءُ أنّ هذا السؤالَ مُفيدٌ في معرفةِ عقائدِ النُّصيريّةِ ثمّ في معرفةِ عقائدِ عددٍ من الفِرَقِ الأُخرى.

(١) قازان وهولاكو من ملوك التتار. هولاكو اجتاح بغداد وقضى على الخلافة العبّاسيّة، سَنَةَ ٦٥٦ (١٢٥٨ م).

ولكن لا بأسَ هنا من إيراد هذا الموجز:

في الفِرَق الباطنيّة عموماً نوعانِ من العقائد: آراءٌ أُخِذت من سُلوك عددٍ من الأمم القديمة ثمّ تأويلُ كثيرٍ ممّا جاء في الإسلام من العقائد والعبادات. فهم مثلاً يقولون[1] بِقِدَمِ العالمِ وبتَناسُخ الأرواح وبأنّ البعثَ والجَزاء (يوم القيامة) والجنّةَ والنار إنّما هي كُلُّها في هذه الحياة الدنيا[2]. وهم يَبْنُونَ أقوالَهم هذه على أقوالٍ وَرَدَتْ في الفلسفة القديمة، وعند أتباعِ أرسطوطاليس خاصّةً، وعلى ما يقولُ إخوان الصفا[3].

وهؤلاء الباطنية عموماً ـ كالقرامطة مثلاً ـ يقولون إنّهم مسلمون، ويسلُكون، إذا كانوا مَعَ جماعةٍ من المسلمين، سُلوكاً إسلاميًّا. ولكنّهم ـ (إذا لم يكونوا مَعَ أحدٍ من المسلمين) لا يفعَلون ذلك ولا هُمْ يعتقِدونه[4].

وعُمدةُ الباطنية في التحلُّلِ من العقائد والعبادات الإسلامية قولُهم بالتأويل (أي بالتفسيرِ الرمزيِّ للواجبات الدينية). إنّ الصَّلواتِ الخمسَ في الإسلام ليستْ عندَهم واجباتٍ يَجِبُ القِيامُ بها، ولكنّها رموزٌ تُشيرُ إلى خمسةِ أشخاصٍ هم عليٌّ والحسنُ والحسين والمُحسن وفاطمةُ[5]. فيجب الاعتقاد

(١) «الردّ على النصيريّة» (مجموع رسائل ٩٤).

(٢) قدم العالم: العالم قديم بمادّته. والسبب الذي أوجد العالم (الفلاسفة يقصدون الله) أوجده بأن خلع صورة جديدة على تلك المادّة القديمة. ـ تناسخ الأرواح: انتقال الروح (النفس، الحياة) من ميت مات حديثاً إلى شخص ولد في الوقت الذي مات فيه الشخص الأوّل. ـ الإنسان يظلّ في الحياة الدنيا (بروحه، بنفسه). وإذا أذنب أو أحسن في دور من أدوار تناسخ روحه، فإنّه يعاقب أو يثاب في الدور التالي.

(٣) إخوان الصفا جماعة سريّة نشأت في مطلع القرن الرابع للهجرة (العاشر للميلاد). وبنى إخوان الصفا مذهبهم على جمع الفضائل (في رأيهم) من كلّ الأديان ومن المذاهب الفلسفية ومن شعوب العالم.

(٤) يبدو أن فرق الباطنية جماعات من بقايا الديانات القديمة هالهم انتشار الإسلام ولم يستطيعوا مقاومته بالقوّة، فلجأوا إلى التستّر بعقائد قريبة من الإسلام ثمّ عملوا سرًّا على مقاومته بأن ينشروا الآراء «الهدّامة» بين جماعات جاهلة أو ناقمة من المسلمين.

(٥) عليّ بن أبي طالب والحسن والحسين أبناه من فاطمة بنت محمّد رسول الله ﷺ. والمحسن ابن لعليّ وفاطمة أجهض (ولد ميتاً).

بهؤلاء كي تسقُطَ الصلواتُ الخمسُ عنهم. وكذلك صِيام شهر رَمَضانَ ليس معناه عندَهُمُ الانقطاع عن الطعام والشراب في مدى ثلاثين يوماً[1]، بل معرفةُ أسماءِ ثلاثينَ رجلاً وثلاثينَ امرأةً.

ولُبُّ العقيدةِ الباطنية جَحْدُ الله (إنكار وُجوده) وقولُهم في ذلك إنّ عَليًّا إمامٌ في السماء وإمام في الأرض، «فكانت الحِكمةُ في ظُهورِ اللاهوتِ (الروح) في هذا الناسوت (الجسد) على رأيهم (كي) يُؤْنِسَ (عليّ الإمامُ في السماء) خَلْقَه وعَبيدَه وليُعَلِّمَهُمْ كيف يَعْرِفونه ويعبُدونه»[2]. ثمّ يقولون[3] «إنّ عليًّا هو الربُّ وإنّ محمّداً هو الحِجاب وإنّ سُليمانَ هو البابُ»[4].

وفي تاريخ الباطنية الاجتماعيّ أمرانِ مُهمّانِ جِدًّا:

(أ) الكُرْهُ لرجالِ الإسلام، كقولهم مثلاً: «إنّ إبليسَ الأبالسة هو عُمَرُ بنُ الخطّاب، ويليه في رُتبة الإبليسيّةِ أبو بكر ثمّ عُثمانُ».

(ب) إعانة أعداء المسلمين على المسلمين؛ ففي حروب الإفرنجِ (الحروب الصليبية) كانوا يَدُلّون الإفرنجَ على عَوْرات البلاد الإسلامية ويُحاربون المسلمين.

الروافض

لمّا اَضْطَرَبَ أمرُ الخِلافة في أثناء المِائةِ الرابعةِ (٣٠١ ـ ٤٠٠ هـ) صار للرّافضةِ والمنافقين وغيرِهم دولةٌ ومُلْكٌ بالبلاد المِصْريّة وبالمَغرب وبالبلاد

(١) الصيام يكون في النهار (من طلوع الفجر إلى غروب الشمس). ولكن النهار في العادة لا يجمع. ويعبّر عنه بلفظ «يوم».

(٢) في المذاهب الباطنية أن الإنسان عاجز عن معرفة الله، فيجب أن يظهر الله في عالم الناس حتى يعرفه الناس.

(٣) «الرد على النصيريّة...»، ص ٩٥.

(٤) الحجاب: الذي يحول بين الإنسان وبين معرفة الله. الباب: الذي يستطيع الإنسان أن يعرف الله من طريقه. سليمان (مثله، ص ٩٥، السطران ١٠، ١٤). المقصود سلمان الفارسي.

الشرقيّة وبأرض الشام، وغَلَبَ هؤلاء على ما غَلَبوا عليه من الشام ـ سَواحِلِه وغيرِ سَواحِله ـ وهُمْ أُمّةٌ مخذولةٌ ليس لهم عقلٌ ولا نَقْلٌ ولا دينٌ صحيح ولا دُنيا منصورةٌ. فغَلَبَتِ النصارى (الرُّومُ البيزَنْطيّون) على عامّةِ سواحلِ الشام وأكثرِ بلادِ الشام (الداخليّة) وقَهروا الرَّوافِضَ والمنافقين وغيرَهم، وأخذوا منهم ما أخذوا إلى أن يَسَّرَ الله تعالى بولايةِ مُلوك السُّنّةِ مِثلَ نورِ الدّين وصلاحِ الدّين وغيرِهما فآسْتَنْقذوا عامّةَ الشام من النصارى (٢٧ : ٥٤، ٥٥).

وبَقِيَتْ بقايا الرّوافض والمُنافقين في لُبنانَ وغيره ـ وربّما غَلَبَهُمُ النصارى عليه حتّى يصيرَ هؤلاء الرافضةُ والمنافقون فلاّحين للنّصارى. وصارَ جَبَلُ لُبنانَ ونحوُه دولةً بين النّصارى والرّوافضِ ليس فيه من الفَضيلة شيء ولا يُشْرَعُ ولا يَجوزُ المُقام بين نَصارى أو (بين) رَوافضَ يَمْنَعون المُسلمَ عن إظهار دينه (٢٧ : ٥٥). أمّا ما يَرْويهِ نفرٌ من الجُهّال من فضائله الذاتيّة ـ أو فضائلِ غيره الذاتية ـ أو لِمَا فيه من الرجال الأبدال الأربعين[1] من المتصوفين الصالحين فهُوَ جَهلٌ وضَلال. وكذلك قولُ كثيرٍ من الجُهّال وأهلِ الإفك والمِحال إنّ فيه ـ أو في غيره ـ رجالَ الغَيْبِ، وتَعْظيمَهم لهؤلاء هو نوعٌ من الضّلال الذي آستَحْوَذوا به على الجُهّال والعامّة وأضَلّوهم بذلك عن حقيقةِ الدّين وأكلوا به أموالَهم بالباطل... إذ لم يكن من أنْبياءِ الله وأوليائِه من كان غائبَ الجَسَدِ عن أنظارِ الناس (٢٧ : ٥٧، ٥٨).

(١) الأبدال: روى الإمام أحمد بن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ: «الأبدال في هذه الأمة ثلاثون، مثل إبراهيم خليل الرحمن عز وجل، كلما مات رجل أبدل الله تبارك وتعالى مكانه رجلاً» (المسند ١/١١٢). وروى الطبراني عن عبادة بن الصامت هذا الحديث: «الأبدال في أمتي ثلاثون بهم تقوم الأرض، وبهم تُمْطَرون، وبهم تُنْصرون» ـ (كنز العمال ١٨٦، حديث ٣٤٥٩٣) وروى أيضاً «لن تخلو الأرض من أربعين مثل خليل الرحمن فبهم تُسْقَون، وبهم تُنْصَرون، ما مات منهم أحد إلا أبدل الله مكانه آخر» (كنز العمال ـ ١٢/١٨٨ حديث ٣٤٦٠٣).

والأبدال (الزهّاد): لقب يطلقه الصوفيّون على نفر من الرجال يزعُمون أن لهم تأثيراً في حياة الناس وفي أحداث العالم.

والروافض يبغضون الصحابة ويسبُّونهم (٣ : ١٥٤)..

تأويلات الباطنيّة

إنَّ التأويلَ في آصطلاح كثيرٍ من المتأخّرين هو صرفُ (معنى) اللفظ عن الاحتمال الراجحِ إلى الاحتمال المرجوح لدليلٍ يقتر (اقرأ: يقترنُ) بذلك. ولهؤلاء المتأخّرين عدد من المعاني للتأويل. ولقد أدّى الاختلاف في المقصود من التأويل إلى إبداء آراءٍ فاسدةٍ جاء بها أهلُ عدد من الفِرَق (٥ : ٣٥ ـ ٣٨). فلقد قال جماعة من الباطنيّة إن الكوكب والشّمس والقمر هي النّفس والعَقل الفعّال والعقل الأوّل[1] ثمّ قالوا أيضاً: الصلواتُ الخمسُ معرفة أسرارِنا، وصيامُ (شهر) رَمَضانَ كِتمان أسْرارنا، والحجُّ هو الزيارة لِشُيوخنا المُقدّسين (٥ : ٥٥٠، ٥٥١). ولذلك تَرَكَ هؤلاء الصلاةَ والصِّيامَ والحجّ على ما هي معروفة في الإسلام. ثمّ توسّع جماعةٌ آخرونَ في ذلك فقالوا: الإمامُ المُبين[2] هو عليُّ بن أبي طالبٍ، والشَّجرةُ الملعونة في القرآن هم بنو أميّة، والبَقَرة المأمورُ بذَبْحِها[3] هي عائشةُ (بنت أبي بكرٍ وزوجُ محمّدٍ رسولِ الله ﷺ). واللؤلؤ والمَرجان[4] هما الحسنُ والحسين. وأرادَ نَفَرٌ من خُصومهم أن يقابلوهم بمثل بِدْعَتهم فقالوا: ﴿والتينِ والزيتونِ وطُورِ سِينينَ وهذا البلدِ الأمين﴾[5]: أبو بكرٍ وعُمَرُ وعُثمانُ وعليٌّ... وقال بعض الصوفية: ﴿اذهبْ إلى فِرْعونَ إنّه طغى﴾[6]، هو القلبُ، و﴿إنّ الله يأمُرُكم أن تذبحوا بقرة﴾ هي النَّفْس، وأمثالُ هذه التَّحْريفاتِ (٥ : ٥٥١).

(١) في الفلسفة القديمة، العقل الأول (هو الله) والعقل (الفعّال) (هو الذي يتولّى عن الله إحداث الحوادث في العالم). والنفس: هي القوّة الطبيعيّة التي تمدّ الموجودات بالحياة.

(٢) المبين: الظاهر الواضح. ﴿وإنهما لبإمام مبين﴾ (١٥ : ٧٩، سورة الحِجْر): طريق واضح.

(٣) ﴿والشجرة الملعونة في القرآن﴾ (١٧ : ٦٠، سورة الإسراء). ـ ﴿إنَّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ (٢ : ٦٧، سورة البقرة).

(٤) ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ (٥٥ : ٢٢، سورة الرحمٰن).

(٥) ﴿وهذا البلد الأمين﴾ (٩٥ : ٣، سورة التين): مكة المكرمة.

(٦) ﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى﴾ (٢٠ : ٢٤، سورة طه).

الردّ على آبن المطهّر الحلّيّ

كان جمالُ الدين الحسنُ (وقيل: الحسينُ) بنُ يوسفَ بنِ عليٍّ بن المُطَهَّر الحِلّيّ (ت ٧٢٦ هـ = ١٣٢٥ م) من أهل العراق ومعاصراً لابن تيمِيّةَ. وضع آبنُ المطهَّر هذا كتاباً سمّاه «مِنهاج الكرامة في مَعرفة الإمامة» بِرَسْمِ «أوليجا خُدابَنْدَهْ خان» ملك التّتار، الذي كان قد تَشَيَّعَ بعد جُهود كان قد بَذَلَها آبنُ المُطهَّر. وقد حاول آبنُ المطهَّر أن يُثبِتَ صِحّة التشيُّع ومذهبَ الإمامة (عند الشيعة) بنَقْد مذهبِ أهلِ السُّنّة والجَماعة ومُدرَك الخلافة.

فلمّا آطّلع آبن تيميّة على هذا الكتاب وضع نقداً له وردًّا عليه في كتاب مبسوط عُنوانُه «منهاجُ السنّة النَّبويّة»[1].

وفي كتاب «الحافظ أحمد بن تيميّة»[2] شيء من التلخيص لكتاب «الكرامة» فيه كلامٌ في عِصمة عليٍّ بنِ أبي طالب والأئمّة من نسلهِ وطَعْنٌ على صَحابة رسول الله ﷺ، ثمّ القولُ بأن مَنْ لا يرى هذا الرأيَ هم كُفّارٌ (ص ٢٥٣ ـ ٢٥٧).

وفيما يلي شيء من ردّ آبن تَيميّةَ على آبن المطهَّر الحِلّيّ، مِمّا هو مُفصَّلٌ في كتاب «مِنهاج السُّنّة النَّبَويّة»:

جعل آبن تيميّة عنوان كتابه الذي ردّ فيه على آبن المطهَّر الحِلّيِّ «مِنهاجَ السُّنّة النبويّة»، ومعنى ذلك أنّ كلَّ ما خَرَجَ عن «سُنّةِ مُحمّدٍ رسول الله، أو عن التَّفْريع الذي تَقْبَلُه سُنّةُ محمّدٍ رسول الله» غيرُ مقبولٍ، وأنّه ليس من الإسلام. ولابنِ تيميّةَ آعتراضانِ أساسيّانِ على الفِرَق التي نشأتْ على جوانبِ الإسلام في باب العقائد (لا على المذاهب التي تفرّعت في المُعاملات بِحَسْبِ الأمكنة والأزمنة):

(١) أربعة أجزاء، بولاق (المطبعة الأميريّة) ١٣٢١ هـ.
(٢) تأليف أبي الحسن عليّ الحسني الندويّ (بالأُرديَّة؟)، تعريب سعيد الأعظميّ الندويّ، الكويت (دار القلم) ١٣٩٥ هـ = ١٩٧٥ م.

* إنّ هذه الفِرَقَ نشأتْ بأثرٍ من الديانات السابقة (كالمجوسيّة)، وإنّ الذين دَعَوْا إلى هذه الفِرَق أفرادٌ من المجوس أو من اليَهود أو من النصارى تظاهروا بالإسلام.

* وبعدَ أنِ آنْزَلَق في هذه الفِرَقِ جماعاتٌ من المسلمين وتَبَنَّوْها، جَعَلَ أعداءُ الإسلام يدخلون على الإسلام من طريق هذه الفِرَق بِمَفاسِدَ وخُرافاتٍ وعقائدَ مخالفةٍ للإسلام، وراميةٍ إلى تمزيقِ الإسلام من الداخل. قال آبن تيميّة يصف كتابَ «الكرامة» لابن المطهَّر الحِلّيّ (١ : ٢ س):

هذا الكتاب... يدعو إلى مذهب الرافضة الإماميّة مَنْ أَمْكَنَهُ دَعْوَتُهُ مِنْ وُلاةِ الأمور وغيرِهم من أهلِ الجاهليّة ـ مِمّنْ قلَّتْ مَعرِفتُه بالعِلم والدِّين، ولم يَعرِفوا أصلَ دينِ المسلمين ـ وأعانَه على ذلك مَنْ عادَتُهم إعانةُ الرافضة من المتظاهرين بالإسلام من أصنافِ الباطنيّة المُلحدين الذين هم في الباطن من الصابئة الفلاسفة الخارجين عن حقيقة متابعة المرسلين، والذين يجعلون المِلَل بمنزِلة المذاهبِ والسِّياسات التي يَسوغ آتباعُها؛ و(يقولون) إن النُّبُوَّة نوعٌ من السياسة العادلة التي وُضِعَتْ لمصلحة العامّة في الدنيا... والرافضة والجَهْمية[1] همُ البابُ لهؤلاء المُلحدين، منهم يَدْخلون إلى (جميع) أصناف الإلحاد في أسماء الله وآياتِ كتابهِ المبين... وعُمدتهم في (هذا) الأمر على التقليد، وإنْ ظنّوا إقامته على البرهانيات. فتارةً يتّبعون المعتزلة والقَدَرية، وتارة يتّبعون المُجسِّمة والجَبْرية[2]... وأدخلوا على الدين أنواعاً كثيرة من الفساد.

(١) الجهميّة أتباع جهم بنِ صَفوانَ (ت ١٢٨ هـ = ٧٤٥ م) قال: إن الإنسان مُجبَرٌ على أعماله، وأنكر جميع أنواع الاستطاعة (في الإنسان). وقال إنّ الجنّة والنار تَفْنَيَانِ (ليستا خالدتين). أمّا الإيمان فهو المعرفة بالله تعالى، والكفر هو الجهل به. وقال إن علم الله حادثٌ، وآمتنع عن وصف الله تعالى بأنّه شيء أو حيّ أو عالم أو مريد (وقال: لا أصفه بوصف يمكن أن ينطبق على غيره). ولكنّه وصف الله تعالى بأنّه قادر وموجد وفاعل ومحيٍ ومميت لأنّ هذه الأوصاف مختصّة به وحدَه... (الفرق بين الفرق ١٢٨).
(٢) القدريّة (هنا) هم الذين يقولون إن الإنسان يأتي أعماله بآختياره وقدرته. المجسِّمة (الذين يَرَونَ =

وهذا المذهب أَحْدَثَه الزنادقةُ المنافقون الذين عاقَبَهُمْ عليّ أميرُ المؤمنين فحرَّقَ منهم طائفةً بالنار. . . ولقد كان الشيعةُ المتقدّمون الذين صَحِبوا عليًّا أو كانوا في زمنٍ (قريبٍ من زمنه) لم يتنازعوا في تفضيل أبي بكرٍ وعُمَرَ (على عليٍّ)، وإنما كان نِزاعُهم في (المفاضلة بين) عليٍّ وعُثمانَ.

(ص ١ : ٥ ن) إن أهل البدع المخالفين للكتابِ والسُّنّة ـ ولا سيما الرافضةُ ـ يتّبعون الظنّ ويُعادون السابقين الأوّلين من المُهاجرين والأنصار[1] ويُوالون الكُفّار والمنافقين من اليهود والنصارى والمُشركين وأصناف المُلحدين كالنُّصيرية والإسماعيلية. . . فتراهم يُعاونون المُشركين وأهلَ الكِتاب على المسلمين ـ في الخِصام وفي الحروب ـ في وقائعَ مُتعَدِّدةٍ.

ثمّ إنّ آبن تيميّة يأتي بمُوازنةٍ بينَ أعمالِ الرافضة وأعمالِ غيرِ المسلمين من النصارى واليهود خاصّةً:

(١ : ٦) إن الرافضة لم يَدْخلوا في الإسلام رَغبةً ولا رهبةً، ولكنْ مَقْتاً لأهلِ الإسلام وبَغْياً عليهم. . . (ومن رؤساء الرافضة) عبدُ الله بنُ سَبأ، وكان يهوديًّا من أهل صنعاء اليمن وقد نفاه الإمام علي إلى ساباط[2].

* قالت اليهود: لا يصلُح المُلك إلّا في آل داوُدَ.
وقالت الرافضة: لا تصلُح الإمامة إلّا في وَلَدِ عليٍّ.
* قالت النصارى: لا جِهادَ في سبيل الله حتى يخرجَ المسيحُ الدجّال وينزل سَيّدُ السماء.
وقالت الرافضة: لا جهادَ في سبيلِ الله حتى يخرُجَ المَهْدِيُّ.

= أن الله جسم حتّى تنطبق عليه الأوصاف). الجبريّة: الذين يقولون إنّ الإنسان مُجبَرٌ على أعماله وليس له اختيار في إتيانها ولا قدرة على فعلها.

(١) المهاجرون: المسلمون من أهل مكّة الذين هاجروا مع محمّد رسول الله ﷺ من مكّة إلى المدينة. والأنصار هم المسلمون من أهل المدينة والذين استقبلوا المهاجرين وأنزلوهم في منازلهم وآخَوْهم وشاطروهم أموالهم.

(٢) ساباط: بلد قرب المدائن (في جنوبيّ العراق).

* اليهود يؤخرون الصلاة إلى اشتباك النجوم.
الرافضة يؤخرون المغرب (والفطر في رَمَضانَ) إلى اشتباك النجـوم[1].
* اليهود لا يَرَوْنَ على النساء عِدّةً ـ وكذلك الرافضة.
* اليهود حرّفوا التوراة ـ والرافضة حرفوا القُرآن.
* اليهود يستحلّون أموال الناس كلهم ـ وكذلك الرافضة.
* اليهود يقولون: جبريل عَدُوُّنا من الملائكة.
الرافضة يقولون: غلط جبريل بالوحي فنَزَلَ به على مُحمَّدٍ بَدَلاً من أن يَنزِلَ به على عليّ.

* اليهود لا يأكلون الجرّي والمارماهي والـذناب[2] ـ وكذلك الرافضة.

* النصارى ليس لنسائهم صَداق وإنما يتمتّعون بهن تمتُّعاً.
الرافضة يتزوجون بالمتعة.

(١ : ٨) في زمن خروج زيـد[3] آفترقت الشيعة رافضةً وزيديةً: لما سئل زيدٌ عن أبي بكرٍ وعُمَرَ ترحَّمَ عليهما فَرَفَضَه قومٌ (من أجل ذلك) فسُمّوا رافضةً. وتبعه (في ذلك) قومٌ فسُمّوا زيدية.

(١ : ٩) من أفعال الرافضة: لا يشربون من نهر حفره يزيد[4] ـ لا يأكلون

(١) اشتباك النجوم (ظهور عدد كبير منها في السماء في أوّل الليل). ـ ينطلق الشيعة في تعيين الليل إلى إظلامه. مَعَ أن اليومَ عند العرب يبدأ بالليل (بغروب الشمس) إلى غروبها في اليوم التالي.

(٢) الجرّي نوع من السمك طويل أملس (لا حراشف له) لا يأكله اليهود (القاموس ١ : ٣٨٨). ـ سمكة طويلة متلوّية (تعرف في بيروت بآسم: زِرِنْباية). والمارماهي (من الفارسية): حيّة الماء، وقال له الحَنْكَلِيسُ (هو أقصر من الجرّي ولونه أزرق). الذناب (؟).

(٣) هو زيد بن عليّ بن الحسين بن أبي طالب (ت ١٢٢ هـ = ٧٤٠ م)، كان يرى حقّ عليّ في الخلافة أوّلاً، ولكنّه لا يشتم أبا بكر وعمر. فرفضه من أجل ذلك جماعة من أتباعه فسُمّوا الرافضة. وبَقِيَ معه على رأيه جماعة سُمّوا الزيديّة.

(٤) كان يزيد بن معاوية (الخليفة الأموي الثاني) مهندساً، وقد حفر نهراً قرب دمشق عُرِفَ بآسم نهر يزيد (وحفر غير ذلك). ـ والرافضون ينفرون من الأسماء (فكلّ من كان آسمه عمر أو يزيد أو أبا بكر يكرهونه).

التوت الشاميّ - يكرهون التكلُّم بلفظ العَشرة ولا يعملون عملاً يقتضي عشرة أشياء فلا يجعلون سقف المنزل مثلاً من عَشْرة جُذوع - يبغضون من تسمّى أبا بكرٍ وعُمَرَ ولا يعاملونه[1].

(١ : ١٠) يجعلون للإمام المنتظر مشاهدَ (أماكن) ينتظرون عندها خروجَه وقد أعَدّوا له فرساً لِيركَبَهُ - (١ : ١١) يتّخذون نعجةً يُسَمّونَها عائشةَ ثم يُعَذّبونها - يسمون حِماراً ما أو كلباً أبا بكر أو عُمَرَ - ومنهم من يعظم أبا لؤلؤة المجوسي لأنّه قتل عمرَ بنَ الخطّاب - أفعالُهم في ذكرى عاشوراء ومقتل الحسين[2].

(١ : ١٣) بدء نقد كتاب «منهاج الكرامة»:

الرافضة قليلو العِلم بالمناظرة والأدلة، وهم يعتمدون أحاديثَ منقطعة الإسناد[3].

(١ : ١٦) عندهم الإمامةُ أهمُّ المطالبِ في أحكام الدين.

(١ : ١٧) الإيمان بالله ورسوله أهم من مسألة الإمامة... في كل زمان ومكان... ثم إن الرسول لم يبيّن مسألة الإمامة.

(١ : ٢٤) مطلوبهم من الإمامة أن يكون لهم إمامٌ معصومٌ... (هذا مَعَ العِلم بأن إمامَهم غائبٌ).

(١ : ٢٦) الحديث: «من مات ولم يَعْرِفْ إمامَ زمانه ماتَ مِيتةً جاهلية» غيرُ معروفِ الروايةِ ولا الإسنادِ.

---

(١) هم يكرهون «أبا بكر» ولا يسمّون أبا بكر، مع أنّ أبا بكر كان آسمه عبد الله (وهم يسمّون «عبد الله»).

(٢) إنّ الحزن على الميت بعد ثلاثة أيّام ليس من الإسلام. وعادة الحزن كلّ سنة لموت رجل قديم عادة مصريّة قديمة كما نرى في قصّة أوزيريس (إله مصري قديم) وفي قصّة الإله الكَنْعانيّ (الفينيقي) أدونيس.

(٣) أحاديث محمّد رسول الله ﷺ المنقطعة الإسناد (التي لا تتصل فيها سلسلة الرواية: حدّثنا فلان عن فلان عن فلان...) إلى محمّد رسول الله ﷺ.

(١ : ٢٧) وهذا إن صح حجة على الرافضة لأنهم يَدّعونَ أنّ إمام زمانهم (محمّد بن الحسن) غائب مُنتَظَر، دَخَلَ سِرداباً في سامرّا سنة ٢٦٠ ولم يعُد. وكان عُمُره إذ ذاك نحوَ سنتين أو أكثرَ قليلاً.

ويُنَبِّه آبنُ تيميّة، كما قلنا، على أنّ آبن المُطهَّرِ الحِلّيَّ يرى أن الإمامة (حقَّ الإمامِ عليٍّ بن أبي طالب في الخلافة وحقّ نَسلِهِ) «أهمُّ المطالب في أحكام الدين» (١ : ١٦، السطر الأخير) وأشرف مسائل المسلمين. وردّ آبن تيميّة على ذلك أنّ «الإيمان بالله ورسوله أهمُّ من مسألة الإمامة» (١ : ١٧، السطر الأوّل). وهذا أمر معروف بالعقل والواقع وبما عرفته الأُمم في تاريخ الفكر (راجع ١ : ١٧).

ثمّ يُنَبِّهُ آبن تيميّة على نُقطة من أهمّ النقاط السياسيّة في مُدْرك الدولة. وذلك أن الشيعة يريدون جَعلَ الخلافة (الحُكم) في نِصابٍ مُعيَّنٍ من قومٍ مُعيَّنين (من قريشٍ أو في بني هاشمٍ أو في عليٍّ ونسلِهِ) وأن يُفضّلوا في المجيء إلى الخلافة عليَّ بنَ أبي طالبٍ على غيرِه (راجع ١ : ١٤٠). والصوابُ عند آبن تيميّة أنّ الإمامةَ أوِ الخلافةَ (أي الحُكمَ أو المُلْكَ) إنّما يجب أن يكونَ حيثُ تكونُ الشَّوْكةُ (أي القوّةُ التي تحفَظُ وَحْدةَ الأُمّة). ولفظُ آبنِ تيميّة في ذلك هو التالي (١ : ١٤١، السطر العشرين): إنّ الإمامة (عند أهل السنّة والجماعة) تثبُت بِمُوافقة أهلِ الشَّوْكة عليها. ولا يَصيرُ الرجلُ (كلُّ رجلٍ) إماماً (مَلِكاً، حاكماً) حتّى يوافقَه أهلُ الشّوكة الذين يحصُلُ بطاعَتِهم له مقصودُ الإمامة، فإنّ المقصودَ من الإمامة إنّما يحصلُ بالقُدرة والسُّلْطان (السُّلطة: المقدرة على الحكم الصالح).

ويشير آبن تيميّة إلى أن الرافضة خاصّةً يجعلون «التَّقِيَّةَ» من أصولِ دينِهم. والتقيّة أن تكتُمَ جماعةٌ (صغيرة ضعيفة) أحوالَها الخاصّة عن الجماعات الأخرى. ويتابع آبن تيميّة الكلامَ فيقول: وتَحكي الرافضةُ هذا (أي الأخذَ بالتقيّة) عن أئمّة أهلِ البيت الذين برّأَهُمُ الله عن ذلك. ثمّ إنّ الرافضةَ

يَحْكون هذا عن جَعفرِ الصادقِ نفسِه وأنّه قال: «التقيّةُ ديني ودينُ آبائي». وقد نزّه الله المؤمنين من أهل البيت وغيرِهم عن ذلك، بل كانوا من أعظمِ الناس صِدْقاً وتحقيقاً للإيمان. وكان دينُهُمُ التقوى لا التَّقِيّة.

والرافضة يجعلون أنفُسَهم على المنهج الصحيح من الإيمان، وكلّ من خالفهم في ذلك كافر (١ : ١٧١) مَعَ أنّ الرافضة أنفُسَهم قدِ آنقسموا فِرَقاً كثيرةً اختلفت أقوالُها في توحيد الله آختلافاً ظاهراً (راجع ١ : ١٧١، ٢٠٧).

ثمّ يأتي إلى التفصيل في مسألة العِصمة.

يذكر آبن تيميّة (١ : ٢٢٦ وما بعد) أن آبن المُطهَّر الحِلّيّ يقول: إنّ الأنبياء معصومون عن الخطأ والسَّهْو و(عن) المَعصية صغيرِها وكبيرِها من أوّلِ العُمر إلى آخره. ثمّ يبالغ نفرٌ من الرافضة فيقولون: إنّ الرسولَ جائزٌ عليه أن يَعْصِيَ الله، وإن النّبيَّ (محمّداً رسولَ الله) قد عَصَى (الله) في أخذِ الفِدية يومَ (معركة) بدرٍ. فأمّا الأئمة (كما يقول هؤلاء النَّفر) فلا يجوز عليهم الخطأ والنسيان. ويُسَوِّغُ الرافضة ذلك بقولهم: إنّ الرسول إذا عَصَى، فإنّ الوحيَ يأتيه من قِبَل الله فيُقَوِّمُه. فأمّا الأئمّة فإنّهم لا يوحى إلَيْهم ولا تَهبِط الملائكة عليهم، وهم معصومون فلا يجوز عليهم أن يَسْهَوْا ولا أن يَغلَطوا، وإن جاز على الرسول العِصيان. والقائل بهذا هشام بن الحَكَم[1].

وهذا القولُ بعِصمة الأئمّة يقول به الإسماعيليّة[2] أيضاً، كما يقولون

(١) هشام بن الحكم الشيباني الكوفي (ت ١٩٠هـ=٨٠٥ م) كان شيخ الشيعة الإماميّة في وقته.

(٢) الإسماعيليّة نسبة إلى إسماعيل (ت ١٤٣ هـ =٧٦٠ م) بن جعفرٍ الصادق. وكان إسماعيل هذا في مسلكه الشخصيّ على غير المنهج الصحيح، فنقل أبوه جعفرٌ الإمامة منه إلى أخيه موسى الكاظم. وكانت وفاة إسماعيل قبل وفاة أبيه. ومَعَ ذلك فقد أصرّ جماعات من الشيعة على أن تبقى الإمامة لإسماعيل (برُغم مسلكه وبرغم نقل الإمامة منه إلى أخيه وبرغم وفاته قبلَ أبيه) بعد جعفر بحجّة أن الإمام المعصوم (والذي فيه شيء من الألوهيّة، كما كان أتباع إسماعيل) لا يقدح فيه شيء من الذنوب.

بعصمة بني عُبيد[1] المنتسبين إلى محمّد[2] بن إسماعيلَ بن جعفرٍ الصادق. وهؤلاء الإسماعيليّة ساقوا الإمامة بعدَ جعفرٍ الصادق في آبنه إسماعيلَ لا في آبنه موسى. والإماميّةُ الاثنا عشريّةُ خيرٌ من الإسماعيليّة، إذ في الإماميّة الاثني عَشَريّةِ خُلُقٌ، وهم مُسلمون ظاهراً وباطناً (١ : ٢٢٨، السطر الأخير).

ويقول آبنُ المُطهَّر الحِلّيّ: إنّ الله لا يَقدِرُ على مِثْلِ مَقْدور العبد. فيرُدّ آبن تيميّة بالقول: إنّ هذه المسألة من دقيق الكلام (١ : ٢٦٤).

إنّ هذه المسألة دقيقة فعلاً، فإنّ الإنسان يفعَلُ أفعالاً (كالطعام والنوم وأمثال ذلك) يجب تَنزيهُ الله عنها. ثمّ يُفسِّرُ آبن المُطهَّرِ الحِلّيُّ ذلك فيقول: إنّ الله يفعل القبائح. وتفسيرُ ذلك عنده أن جميع أنواعِ المعاصي والكُفر وأنواع الفساد (التي تجري على أيدي البشر) واقعةٌ بقضاء الله وقَدَره (قُدرته) وأنّ العبد (الإنسان) لا تأثيرَ له في ذلك (لا قُدرةَ له على القيام بها بإرادته ولا وسيلةَ له لِدَفْعها عن نفسِه بنفسه). ثمّ إن الله تعالى ـ كما يرى آبن المطهّر الحلّي ـ لا غَرَضَ له (لا غايةَ مقصودةً له) في أفعاله (أفعال الله ـ ؟) وأن الله لا يفعل لِمَصْلحة العباد شيئاً، وأنّ الله تعالى يريدُ المعاصي من الكافر ولا يريد منه الطاعةَ (١ : ٢٦٤، ٢٦٥).

وآبن تيميّة لا يوافق آبنَ المُطهَّر الحِلّيَّ على هذا الرأي من جانبين:

* إنّ البحث في القضاء والقدر وفي أثر الإنسان في ذلك أمر متشعّب، والفصل فيه ليس سهلاً.

(١) آل عُبيد القدّاح أسرة فارسيّة آنتسبت إلى آل البيت وصنعت المذهب الإسماعيليّ الفاطمي وأنشأت الدولة الفاطميّة في المغرب في أواخر القرن الثالث للهِجرة (مطلع القرن العاشر للميلاد) ثمّ آنتقلت الدولة الفاطمية إلى مصر وبقيت حتّى قضى عليها صلاح الدين الأيوبيّ (في أواخر القرن السادس للهجرة) لأنّ رجالها كانوا يعاونون الصليبيّين على المسلمين.

(٢) محمّد بن إسماعيل (ت ١٩٨ هـ= ٨١٤ م) ـ وقيل بل آختفى. وهو من أئمّة القرامطة، كما أنّ من الرواة من يردّ حركة الدروز إليه. وهو يلقّب «المكتوم».

* إنّ ما يقوله آبن المطهّر عن أهل السنّة والجماعة ليس القولَ المقبولَ عند أهل السنّة والجماعة، فإنّ الإنسان ـ عند جميع الطوائف (من مذاهب أهل السنّة والجماعة) ـ يَرَوْنَ أن العبد فاعل (في أعماله) حقيقةً وأن له قدرةً حقيقيّةً وآستطاعةً حقيقيّة. ثمّ إنّهم لا يُنكرون تأثيرَ الأسبابِ الطبيعيّة (في أحداث العالم). إنّهم يُقِرّون بما يدُلّ عليه العقل من أنّ الله تعالى يخلُق السّحاب بالرِّياح ويُنزِل الماء بالسحاب، ويُنبِتُ النّباتَ بالماء. ولا يقول أهل السنّة والجماعة إن قُوى الطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثيرَ لها، بل يُقرّون بأنّ لها تأثيراً لَفْظاً ومعنًى. إن لفظ هذا الأثر قد جاء في مثل قولِهِ تعالى (٣٦ : ١٢، سورة يٓس): ﴿إنّا نحنُ نُحيي الموتى ونكتُبُ ما قدَّموا وآثارَهُمْ...﴾، وإن كان التأثير هنالك (في نشوء السحاب ونبات النبات) أعمّ منه في هذه الآية. ولكن (أهل السنّة والجماعة يقولون: إنّ هذا التأثير هو تأثير الأسباب في مُسَبَّباتها. والله تعالى خالق السبب والمُسَبَّب. ومَعَ أن الله هو خالق السّبب، فلا بدّ (لذلك السبب الذي خلقه الله) من سببٍ آخَرَ يُشاركه، ولا بُدَّ له (للسبب الذي خلقه الله) من (سببٍ) مُعارض يُمانِعه (١ : ٢٦٥، ٢٦٦). وخلاصةُ القول إنّ للحوادثِ الواقعةِ في عالمنا أسباباً خَلَقها الله لحدوث الوقائع ثمّ أسباباً أُخرى خلقها الله تعالى في الأشياء وفي الأحداث تُساعد الأسبابَ أو تعارضها. والحوادث الواقعة إنّما هي نتيجة التفاعل بين ذَيْنِك النوعين من الأسباب... فإذا قيل (كما يرى آبن تيميّة): إنّ نُزولَ الضّرر بالناس ظُلمٌ، قيل له: «الظلم وضعُ (الإنسانِ) الشيءَ في غيرِ موضعه» (١ : ٢٦٩، السطر الثامن من أسفل).

ويفسّر آبن تيميّة «وضع الشيء في موضعه» فيقول (١ : ٢٦٩ ـ ٢٧١):

إنّ فعل الحَسَنة له آثارٌ محمودة في النفس وفي الخارج (في الصلة بين الناس). وكذلك السيّئات (لها آثارٌ مذمومة في النفس وفي خارج النفس). والله جعل فعلَ الحسنات سبباً (للآثار المحمودة) وفعلَ السيِّئات سبباً (للآثار المذمومة)، كما جعل أكلَ السُّمّ سبباً للمرض والموت. وأسبابُ الشرّ لها

أسبابٌ (أُخرى) تُدفَعُ (أسبابُ الشرّ) بمقتضاها: فالتوبة والأعمال الصالحة تُمْحَى بها السيّئاتُ، و(كذلك) المصائبُ في الدنيا تُكَفَّرُ بها السيّئات، كما أن السُّمَّ تارةً يُدفَع (بالبناء للمجهول) مُوجِبُه (أي المرضُ أو الموت) بالدواء، وتارة يُورِثُ (أكلُ السُّمّ) مرضاً يسيراً. ثمّ تحصُل العافية. وإذا قيل: إنّ خلقَ الله للفعلِ مَعَ حصولِ العُقوبة (من الله للإنسان) ظُلمٌ (هو) بمنزلة خلقِ الله السُّمَّ ثمّ حُصولَ الموت به ظُلمٌ. وإنّما الظلم وَضْعُ الشيء في غير محلّه... فكما أن الشيء الواحد يكون نافعاً إذا صادف (وافق) حاجةً ثمّ يكونُ (هو نفسُه) ضارًّا في موضعٍ آخَرَ، كذلك الفعل، كأكلِ المَيْتة مَثَلًا، فإنّ أكل المَيْتة يكون قبيحاً (إذا كان آعتداءً وتلذّذاً) أو يكون حسناً (تارةً) أُخرى إذا كان في مخمصةٍ (جوع) لدفع الموت عنِ الآكل في مكان ليس فيه طعام إلاّ لحمُ دابّةٍ مَيْتةٍ. فإذا كان (الأمر) كذلك، فهذا الأمر لا يختلفُ، سواءٌ أكان العبدُ هو الفاعلَ بغير أن يخلُقَ الله له القُدرةَ والإرادة أو بأن يخلق الله (القدرة والإرادة)، كما في سائر ما هو نافعٌ وضارّ أو محبوب ومكروه... وحقيقةُ قولِ أهل السنّة والجماعة (١ : ٢٧٠، السطر العشرين): أنّ الله خالقُ الأشياء بالأسباب. والله خَلَقَ العبد وخلق له قُدرة يكون بها فِعلُه. فإنّ العبدَ فاعلٌ لفعله حقيقة.

ثمّ إنّ الله تعالى (١ : ٢٧١، السطر الثالث) يخلُقُ ما يخلُقُه لحِكمة. ومن جملة المخلوقات ما قد يحصُل به ضررٌ عارضٌ لبعض الناس كالأمراض والآلام. فإذا عاقبَ الله العبدَ على عَمَلٍ قام به العبدُ بآختياره لم يكن عقابُ الله لهذا العبدِ ظُلْماً... إذ يكونُ الله تعالى قد عاقبَ ذلك العبدَ على فِعله، فلا يكون الله قد ظَلَمَه، بل يكونُ العبد قد ظَلَمَ نفسه (١ : ٢٧١ ع).

ومقتل الحُسينِ بنِ عليٍّ بن أبي طالبٍ كان مصيبةً في الإسلام. يقول آبنُ تيميّة في كتابه «مِنهاج السُّنّة النبويّة» (٢ : ٢٤٧): وصار الناسُ في مقتل الحسين رَضِيَ الله عنه ثلاثةَ أصنافٍ: طَرَفَيْنِ وَوَسَطاً. إنّ أحد الطرفين يقولُ إنّ الحسين قُتِل بحَقّ، فإنّه أراد أن يَشُقَّ عصا الطاعة ويُفَرِّقَ المسلمين...

والحسينُ جاء (قام بحركته) وأمْرُ المسلمين (مجموع) على رَجُلٍ واحدٍ فأرادَ أن يُفرِّقَ جماعتَهم. وأمّا أصحابُ الطرفِ الثاني فقالوا: إنّ الحسين كان هو الإمامَ الواجبةَ طاعتُه وأنّه لا ينفُذُ أمرٌ من أمور الإيمان إلّا بهِ ولا تُصلّى (صلاةُ) جماعةٍ ولا (صلاةُ) جُمُعَةٍ إلّا (خلفَه أو) خَلْفَ من يُولّيه ولا يُجاهَدُ عَدُوٌّ إلّا بإذنه. وأمّا الوَسَطُ (في شأن الحسين) فهو قولُ أهل السنّة والجماعة: إنّ الحسين قُتِل مظلوماً شهيداً. ولكنّ الذي يفعله الشيعة في عاشوراء (العاشرِ من شهر المُحرَّم: في ذكرى عاشوراء) بدعة. إنّ الحُزن والنَّوْحَ يَوْمَ عاشوراء من اللَّطم والصُّراخ والبكاء والعَطَش وإنشادِ المراثي وما يُفضي إليه ذلك من سَبِّ السَّلَف ولَعْنِهم وإدخالِ من لا ذَنْبَ له مَعَ ذَوِي الذنوب حتى يُسَبَّ السابقون الأوّلون (من الصّحابة) ثمّ قراءةَ أخبار مَصرَعه وأكثرُها كَذِب كان القصدُ من سَنّ ذلك (من اتّخاذه سُنّة: عادةً تتكرّرُ كلّ سنة) فتحَ بابِ الفتنةَ والفِرقةِ بين الأمّة، فإنّ هذا ليس واجباً ولا مُسْتَحَبًّا باتّفاق المسلمين، بل إنّ إحداث الجَزَع والنِّياحة للمصائب القديمة من أعظمِ ما حَرّمَه الله ورسولُه. وكذلك بِدْعة السرور والفرح... (٢ : ٢٤٧، ٢٤٨).

ويحسُنُ الاكتفاء من كتاب «منهاج السنّة النبويّة» بما تقدّمَ نموذجاً لِما لم يُذكَرْ، فإنّ في الكتاب تطويلاً كثيراً وتَرْداداً أطول.

فتوح كسروان (لبنان) ومحاربة أعداء الإسلام

يقول ابن تيميّة: أنعم الله على السلطان[١] بتمام النصر على أعداء الله المارقين من الدين، وهم صِنفانِ: أهلُ الفجور والطُّغيان وذَوُو الغَيِّ والعُدوان الخارجون على شرائع الإسلام، وهؤلاء هم التّتار ونحوُهم من كلّ خارج على شرائعِ الإسلام، وإنْ تمسّكَ بالشهادتين أو ببعض سياسة الإسلام. والصنف الثاني أهلُ البِدَع المارقون وذَوُو الضلال المنافقون الخارجون على السُّنّة

(١) لعلّه السلطان المملوكيّ الملك الناصر ناصر الدين محمّد، في ولايته الثانية (٦٩٨ - ٧٠٨ هـ = ١٢٩٩ - ١٣٠٨ م).

والجماعة المفارقون للشرعة والطاعة... من أهل الجَبَل والجُرْد والكِسْرَوان... وذلك أن هؤلاء وجنسَهم من أكابرِ المفسدين في أمر الدنيا والدين، فإنّ اعتقادَهم أنّ أبا بكر وعمر وعثمان وأهلَ بَدْر... وأئمّة الإسلام وعلماءهم أهلَ المذاهب الأربعة وغيرَهم وملوكَ المسلمين وأجنادَهم وعوامَّ المسلمين وأفرادَهم، كلُّ هؤلاء عندهم كُفّارٌ مرتدّون أكفرُ من اليهود والنصارى. ولهذا السبب يُقدّمون الفِرَنْج والتّتارَ على أهل القُرآن والإيمان. فلمّا قَدِمَ التّتارُ إلى البلاد[١] وفعلوا بعَسكر المسلمين ما لا يُحصى من الفساد، وأرسلوا إلى أهل قُبرُس فَمَلَكوا بعضَ الساحل[٢]، وحملوا راية الصليب وحملوا إلى قُبرُسَ من خَيلِ المسلمين وسِلاحِهم وأسْراهم ما لا يُحْصِي عَدَدَه إلّا الله، وأقام سوقهم بالساحل عشرين يوماً يَبيعون فيه المسلمين والخيلَ والسِّلاح على أهل قبرُسَ، وفَرِحوا بمجيء التتار... (؟ ؟). ولمّا نصر الله الإسلام النُّصْرَةَ العُظمى عند قدوم السُّلطانِ كان (هذا) بينهم شَبيه العزاء[٣]. وهذه الطائفة كانت من أعظم الأسباب في خروج جَنْكِسخان إلى بلاد الإسلام واستيلاء هولاكو على بغدادَ وفي قدومه إلى حلب وفي نهب الصالحيّة وفي غير ذلك من أنواع العداوة للإسلام وأهله (٢٨ : ٣٩٨ - ٤٠١).

ويبدو أن حقيقةَ أمرهم أنّهم «زنادقة» (مجوس غير مسلمين)، ولكنّهم يُظهرون الرَّفْض (على أنّه فرقة من الإسلام) ليكونَ لهم ذلك طريقاً إلى هَدْمِ الإسلام، كما فعل أئمّةُ الملاحدة الذين خرجوا بأرض آذربيجان (من بلاد فارس) في زمن الخليفة العبّاسيّ المعتصم[٤] مع بابك الخُرَّمِيّ - وكانوا يُسَمَّوْنَ «الخُرَّميّة» و«المحمَّرة»[٥] - (ومثل) «القرامطة الباطنيّة» الذين خرجوا بأرض

(١) ٧٠٤ هـ (؟).

(٢) بعض الساحل الشامي (؟).

(٣) العزاء: الحزن على المَيْت.

(٤) المعتصم العبّاسي (١٧٩ - ٢٢٧ هـ = ٧٩٥ - ٨٤١ م).

(٥) الخُرَّميّة (دين الفرح). المُحَمِّرة (نسبة إلى بلدة المحمّرة في الجانب الشّماليّ الشرقيّ من الخليج العربي).

العراق وغيرها بعد ذلك، وأخذوا الحجر الأسود، وبقي معهم مدّة، كأبي سعيد الجنّابي[1] وأتباعه، أو كالذين خرجوا بأرض المغرب ثمّ جازوا إلى مصر وبَنَوُا القاهرة وآدّعَوْا أنهم فاطميّون، مَعَ آتّفاق أهل العلم بالأنساب. . . أنّ نَسَبهم متّصل بالمجوس واليهود. وهم أبعدُ عن الإسلام من «الغالية» الذين يعتقدون أُلوهيّة عليّ بن أبي طالب والأئمّةِ (الذين هم من نسله) ومن غيرهم أيضاً (٢٨ : ٤٨٣، ٤٨٤، راجع ما بعد إلى ص ٥٥٨، وفيه تكرار كثير سوى أشياءَ يسيرةٍ سيشارُ إليها في مكانها).

ويحسن أن نَعرِفَ ما يلي:

إنّ التكلّم بالرّفض ظَهَرَ في زمن عليّ بن أبي طالب. ولكنّ المتكلّمين بالرفض كانوا لا يزالون أفراداً لم يجتمعوا ويُصْبِحْ لهم قوّةٌ إلّا بعد مقتل الحسين (٦١ هـ ـ ٦٨٠ م) ـ رضي الله عنه ـ. ثمّ لم يظهرِ آسْمُ الرّفض إلّا حين خروج زَيدِ بن عليّ بن الحسين بعد المائة الأولى[2]، لمّا أظهر زيدُ بن عليّ التّرَحُّمَ على أبي بكرٍ وعُمَرَ رضي الله عنهما، فرفَضَتْه جماعةٌ من أتباعه فسُمّوا «الرافضة» واعتقدوا أن أبا جعفر[3] هو الإمام المعصوم. وأمّا الذين بَقُوا مَعَ زَيْدٍ ـ ووافقوه على صِحّة الترحّم على أبي بكر وعمرَ، فقد سُمّوا «زَيْديّةً» نِسبةً إليه (٢٨ : ٤٩٠).

ثمّ إنّ الرافضةَ كَفّرتْ أبا بكرٍ وعُمَرَ وعُثمانَ وعامّة المهاجرين (أهلِ مكّة الذين هاجروا مَعَ رسول الله من مكّة إلى المدينة) والأنصارِ (أهلِ المدينة الذين آستَقْبلوا المهاجرين وواسَوْهم بأنفُسِهم وأنزَلوهم في بيوتهم)، كما كفّروا

(١) أبو سعيد الحسن بن بهرام (الجَنّابيّ) (ت ٣٠١ هـ = ٩١٤ م) القِرْمطيّ خرج على أهل الأحساء والبحرين (الساحل الشرقي من شبه جزيرة العرب) فأحرق المصاحف وهدم المساجد وقتل النساء والأطفال.

(٢) بعد سنة ١٠١ للهجرة (٧١٩ م).

(٣) أبو جعفر. . . (؟).

جماهيرَ أُمّةِ محمّدٍ من المتقدّمين والمتأخّرين. . . والرافضة يَسْتَحِلّون دماءَ من خَرَجَ عن رأيهم ويُسَمّون مذهَبَهم «مذهبَ الجُمهور». . . وكذلك يَرَوْنَ في أهلِ الشام (سوريا) ومِصْرَ والحِجاز والمَغْرب واليَمَن والعِراق والجزيرة (شَماليّ الشام والعِراق) وسائرِ بلادِ الإسلام أنّه لا يَحِلُّ نِكاح هؤلاء ولا ذبائِحُهم، وأن المائعات التي عندهم، من المياه والأدهان وغيرها، نَجِسَة. . . ولهذا السَّبَبِ (نَجِدُ الرافضة) يُعاوِنون الكُفّار على الجُمهور من المُسلمين. وهم كانوا من أعظمِ الأسباب في خروج جنكزخان ملكِ الكُفّار إلى بلاد الإسلام وفي قدوم هولاكو إلى بلاد العراق[1] وفي أخْذ حلب ونهب الصالحية[2]. . . وبهذا السبب نفسِه نَهَبَ الرافضةُ عسكرَ المسلمين وَقْتَ آنصرافه إلى مِصْرَ. وبهذا السبب يقطعون الطُّرقات على المسلمين، وبهذا السبب ظهَر فيهم من معاونة التتار والإفرنج على المسلمين (كما ظهرت عليهم) الكآبة الشديدة بآنتصاره. وكذلك لمّا فتح المسلمون الساحل ـ عكّة وغيرها ـ (وأنقذوه من أيدي الصليبيّين) ظهر فيهم من الانتصار للنصارى و(من) تقديم (النصارى) على المسلمين ما قد سَمِعه الناس منهم. وكلّ هذا الذي وصفتُ بعضُ أمورهم. وإلّا فالأمر أعظم من ذلك (٢٨ : ٤٧٥ ـ ٤٧٨، راجع ٤٧٩ وما بعد).

ثمّ إنّ الرافضة يُشبهون اليهود والنصارى في أمور منها (٢٨ : ٤٧٩ وما بعد):

إنّهم يشبهون اليهود في دعوى الإمامة في شخص معيّن أو في بَطْنٍ (أسرة) بعينه، والتكذيب لكلّ من جاء بحقّ غيرِه يدعونه (؟ ـ بحقّ يخالف ما يدّعونه)، وفي تحريف الكَلِم عن مواضعه وفي تأخير الفِطر (في رَمَضان) و(في تأخير صلاة) المغرب. . . وهم (في الأصل) لا يُصلّون صلاة الجُمُعة

(١) جنكز (جنكس) خان (ت ١١٦٢ م = ٥٥٩ هـ) إمبر طور مَغوليّ وفاتح آتّسعت فتوحه في آسية من الصين إلى آسية الصغرى. وهولاكو فاتح مغوليّ أيضاً آجتاح بغدادَ وقضى على الخِلافة العبّاسيّة، سنة ٦٥٦ هـ = ١٢٥٨ م.

(٢) الصالحيّة: الجانب الشّماليّ الغربي من مدينة دِمَشْق.

ولا الجماعة لاعتقادهم أن صلاة الجمعة وصلاة الجماعة لا تسوغان إلّا خلفَ إمامٍ معصوم. ثمّ يَرَوْنَ أن الإمام المعصوم عندهم قد دَخَلَ في سِرْدابٍ[1] وهو إلى الآنِ لم يخرُجْ منه. ومَعَ ذلك فالإيمان عندهم لا يَصِحّ إلّا (بعد الإيمان به، ولا يكون مؤمناً إلّا مَنْ آمَنَ به (أيْ لا يُعَدُّ مؤمناً إلّا من آمن بالإمام المعصوم الغائب)، ولا يدخُلُ الجنّة إلّا أتباعُه... ثمّ هم يَرُدّون (يُنكِرون) الأحاديثَ المتواترة (التي رُوِيَتْ من وجوهٍ كثيرة) عند أهل العلم ممّا جاء في صحيح البُخاري وصحيح مسلم. وكذلك هم يَبْنون على القبور المكذوبة وغيرِ المكذوبة مساجدَ ويتّخذونها مشاهدَ (٢٨ : ٤٧٩ - ٤٨٢).

(١) السرداب: بناء تحت الأرض يلجأ الناس إليه في الصيف هرباً من شدّة الحرّ. والإمام الذي دخل السرداب هو محمّد بن الحسن العسكري في مدينة سامرّا (على نحو مائة كيلومتر شمال بغداد)، نحو سنة ٢٧٥.

المنطق ومصادر التشريع والاجتهاد والتقليد

يرى ٱبن تيميّة أنّ المنطقَ يُعالج مداركَ خياليّةً لا وجودَ لها في العالم الواقع. من أجل ذلك يصعُب ٱعتمادُ المنطق في مَعرفةِ المدارك الموجودة وراءَ الحِسّ الإنساني وخصوصاً فيما يتعلّق بالعقائد الدينية.

يقول ٱبن تيميّة:

إنّ ما يدّعيه المَنْطِقيّون من اللفظ المُطلَق من جميع القيود (من مدلول اللغة ومن العادة والعُرف في المعاني التي تتصل بالألفاظ في أثناء العصور المتوالية) لا يوجد إلّا مُقَدَّراً في الأذهان، وهو غير موجود في الكلام المستعمل (الدائر بين الناس). وكذلك ما يدّعيه المنطقيّون من المعنى المُطلق (المُجَرَّد) من جميع القيود لا يوجد إلّا مُقَدَّراً في الذهن، ولا يوجد في الخارج (في كلام الناس) شيء موجودٌ منه خارجٌ (عَرِيٌّ أو مُجَرَّدٌ) من كلّ قيد. وكذلك ما يدّعيه المنطقيّون أيضاً من تقسيم العِلم (معرفةِ الأشياء والمدارك والمعاني) إلى تَصَوُّرٍ وتصديق، وأنّ التَّصوُّر هو تصوّرٌ (تَخَيُّلُ المعنى الساذَجِ الخالي من كلّ قيد) ليس موجوداً في الحياة الواقعة. ومثل ذلك أيضاً ما يدّعيه المنطقيّون من البسائط التي تتركّب منها الأنواع (تعريف الأشياء والمدارك) وأن تلك البسائط مطلقة من كلّ قيد فإنّها غير موجودة. ثمّ إنّ ما يدّعيه المناطقة من أن واجب

الوجود (الله تعالى) هو وجود مُطلَقٌ عن كلّ أمر ثبوتيّ (وجودٍ حقيقيّ) غير صحيح (راجع ٧ : ١٠٦).

المنطق[1]

لابن تيميّةَ كتابٌ آسمُه «نقضُ المنطق»[2] يقَع في مائتينِ وتسعِ صَفَحات. ولكنّ هذا الكتابَ يبدأُ بكلامٍ عامٍّ يتناول صِفاتِ الله وتفسيرَ القرآن والكلامَ على الحديثِ وعلى علمِ الكلام وعلى القِياس والإجماع (وهذانِ يمكن أن يدخُلا في علم المنطق) وعلى نَفَرٍ من الفقهاء كآبن حزمٍ والغَزّاليّ بشيء من النَّقد وبشيء من المدح. وكذلك يَعْرِض للفِرَق الإسلاميّة، كما يتكلّم على اللُّغة وعلى النحو وعلى مُصطلحات المتكلّمين والفلاسفة وعلى غير ذلك.

ثمّ إنّنا نَجِدُ آبنَ تيميّة - إذا نَحْنُ وَصَلْنا إلى الصَّفحة ١٥١ من هذا الكتاب المطبوع بعُنوان «نقض المنطق» - يقول:

«وأمّا المَنطق فَمَنْ قال إنّه فَرْضُ كِفاية وإنّ من ليس له به خِبرةٌ فليس له ثِقَةٌ بشيء من علومه. فهذا القولُ في غايةِ الفساد من وجوهٍ كثيرةِ التَّعداد...».

فإذا نحن رَجَعْنا إلى «مجموعِ فتاوَى... آبن تيميّة»[3] وَجَدْنا المُجلّد

(١) ذكر السيوطي - جلال الدين (ت ٩١١ هـ) - أن لابن تيميّة كتابين في المنطق أحدُهما صغير والآخر مجلد في عشرين كراسة (٩ : ٨٢، في الحاشية). وكان من عادة آبن تيميّة أن يتناول الموضوع الواحد في كتب مختلفة وفي أماكن مختلفة من الكتاب الواحد. ولكن يبدو أنّه لم يخصّ المنطق إلّا بكتاب واحد (هو المشار إليه في الحاشية التالية).

(٢) «نقض المنطق» (حقّق الأصل المخطوط وصحّحه - اقرأ: وحرّره - محمّد بن عبد الرزّاق حمزة وسليمان بن عبد الرحمن الصنيع، وصحّحه محمّد حامد الفقي)، القاهرة (مطبعة السنّة المحمّدية)، الطبعة الأولى ١٣٧٠ هـ = ١٩٥١ م.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيميّة (جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمّد بن قاسم)، أشرف على الطباعة والإخراج المكتب التعليمي السعودي بالمغرب.

التاسعَ من هذا المجموع يبدأ بالجُملة «أمّا المَنطقُ فَمَنْ قال إنّه فرض كِفاية...».

وإذا نحن واصلنا إلى الصفحة ٢٥٤ من هذا المجلّد التاسع، وَجَدْنا الجُملة التالية:

«قال السُّيوطيُّ: هذا آخِرُ ما لخّصتُه من كتاب آبن تيميّةَ. وقد أوْرَدتُ عبارتَه بلَفظِها من غيرِ تصرُّفٍ في الغالب. وحذفتُ من كتابه الكثيرَ، فإنّه عشرون كُرّاسةً[1]. ولم أحْذِفْ من المُهِمِّ شيئاً. ولله الحمد والمِنّة».

قال آبنُ تيميّةَ (مجموع فتاوى آبن تيميّة ٩ : ٥ - نقض المنطق ١٥٥ -):

أمّا المنطقُ، فمَنْ قال إنّه فرضُ كِفايةٍ وإنّ من ليس له به خِبرةٌ فليس له ثِقَةٌ بشيء من علومه، فهذا القول في غايةِ الفساد من وُجوه كثيرةِ التَّعداد... (أمّا الذين) فَقَدوا أسبابَ الهُدى كُلَّها فلم يَجِدوا ما يَرُدُّهم عنِ الجَهالات إلّا بعضُ ما في المنطق من الأمور التي هي صحيحة... ومن المعلوم أنّ الأمور الدقيقة - سواءٌ أكانت حقًّا أم باطلاً، إيماناً أو كُفراً - لا تُعلَمُ إلّا بذكاءٍ وفِطنة (٩ : ٦ - ٧ = ١٥٦)... والقياس ينعقد في نَفسِه بدون (اقرأ: من غير) تَعَلُّمِ هذه الصِّناعةِ كما يَنْطِقُ العَربيُّ العَربيّةَ بدون النَّحوِ وكما يَقْرِضُ الشاعرُ الشِّعرَ

(١) الكرّاسة صفحات من كتاب تقلّ وتكثر، كما في القاموس. وبما أن السيوطي يقدّر هنا كتاب «نقض المنطق» بقوله: إنّه عشرون كرّاسة، فيجب أن تكون الكرّاسة عدداً معروفاً معيّناً من الصفحات. والمشهور في تقدير حجم الكتب بالملازم. و«الملزمة» التي تطبع اليوم في العادة تبلغ ست عشرة صفحة (ورقة كبيرة طويت ثلاث مرّات. ولعلّ الكرّاسة هنا (فيما يتعلّق بكتاب «نقض المنطق» ثماني صفحات)... يقول المصحح زهير فتح الله:
[في أثناء تحقيقي لمخطوطة «ديوان المفتي عبد اللطيف فتح الله»، الذي تم طبعه وصدر بعد ذلك، لاحظت أن الصفحات لم تكن مرقمة، ولكن المخطوطة كانت مقسومة إلى وحدات مرقمة، وكل وحدة منها مؤلفة من عشر ورقات، وجه وقفا؛ فإذا كانت هذه الوحدة هي ما كان يطلق عليه المعنيون قديماً بأمور الكتب اسم «كراسة» فإن الكراسة بذلك تكون مؤلفة عادة من عشر أوراق بعشرين صفحة].

بدون معرفة علم العَروض. لكنّ آستغناء بعض الناس عن هذه الموازين (المنطق، النحو، العَروض) لا يوجب آستغناءَ الآخرين (عنها). فآستغناء كثيرٍ من الناس عن هذه الصِّناعة لا يُنازِعُ فيه أحدٌ منهم (٩٩ ـ ١٥٧)...

(وقد زَعَمَ أصحابُ المنطق أن علم المنطق هو الميزانُ للعلوم... غيرَ أنّنا وَجدنا أنّ النَّفع من المنطق في هذه العلومِ قليلٌ، كما وَجدنا أنّ علماءَ الرِّياضيّات والطَّبيعيّات ـ من الحاذقين في هذه العلوم ـ لم يَسْتَعينوا بشيءٍ من المنطق ولا مِنَ الاصطلاحات التي سَكَّها أهلُ المنطق. أَضِفْ إلى ذلك أن البارعين في تلك العلوم كُلِّها كانوا قبلَ وَضْعِ علم المنطق) (راجع ٩ : ٢٠ ـ ٢١ = ١٦٦).

وأمّا العلومُ الموروثة عنِ الأنبياء صِرْفاً[1] ـ وإن كانَ الفِقه وأصولُه مُتّصلاً بذلك[2] ـ فَهِيَ أجلُّ وأعظمُ مِن أن يُظَنَّ أنّ لأهلِها آلتفاتاً إلى المنطق، إذ ليس في القُرون الثلاثة من هذه الأمّة التي هي خيرُ أُمّةٍ أُخرجتْ للناس[3]، وأفضلُها القرونُ الثلاثةُ، مَنْ كان يَلْتَفِتُ إلى المنطق أو يُعرِّجُ عليه، مَعَ أنّهم (كانوا) في تحقيق العُلوم وكَمالها بالغاية التي لا يُدْرِكُ أحدٌ شأوَها[4]... بل الذي وَجَدناه بالاستقراء أن مِن الخائضين في هذه العلوم من أهلِ (صِناعة المنطق كانوا) أكثرَ الناسِ شَكًّا وآضطِراباً وأبعدَهم عن تحقيقِ علمٍ مَوْزونٍ، وإنْ كان فيهم من يُحَقِّق شيئاً من العلم، وذلك لِصِحّة المادّة والأدلّة التي كان ينظُر فيها ولِصِحّة ذِهْنه وإدراكه، لا لأجل المنطق. إنّ إدخال صِناعة المنطق في العلوم الصّحيحة يُطَوِّلُ العِبارةَ ويُبْعِدُ الإشارة ويجعَلُ القريبَ من العلم بعيداً واليسيرَ منه عسيراً. ولذلك نَجِدُ (الذين أدخلوا المنطقَ) في الخِلاف والكلامِ وأصولِ

(١) العلوم التي هي وحي من الله إلى رسله (من غير تعلّق لها بعنصر إنساني).
(٢) هنالك في الفقه وفي أصول الفقه أشياء تستند إلى الوحي أو جاءت إشارات إليها في الوحي.
(٣) القرآن الكريم ٣ : ١١٠، سورة آل عمران.
(٤) الشأو: الغاية. ـ لا يدرك أحدٌ شأوها (لا يبلغ أحد إليها).

الفِقه وغيرِ ذلك لم يُفِيدوا (من ذلك) إلّا الكلامَ والتَّشقيق[1] مَعَ قِلّة العلم والتحقيق (٩ : ٢٣ ـ ٢٤ = ١٦٩).

لا يُنكَرُ أنّ في المنطق ما قد يَسْتفيد ببعضهِ من كان في كُفْرٍ وضَلالٍ وتقليد... (فقد حَمَلهم) المَنطقُ على تَرْكِ تلك العقائد... وأمّا منفعةُ (المنطق) في عِلم الإسلام[2] خصوصاً فهذا أبينُ من أنْ يَحتاجَ إلى بَيانٍ. ولهذا تَجِدُ الذين آتّصلَتْ إليهم عُلومُ الأوائل (من المسلمين) قد صاغوها بالصِّيغة العَرَبية بعُقول المُسلمين فجاء فيها من الكَمال والتّحقيق والإحاطة والاختصارِ ما لا يُوجَدُ في كلام الأوائل... والمقصودُ هنا بَيانُ أنّ هذه الصِّناعة قليلةُ المَنفعةِ عظيمةُ الحَشْو... ثمّ إنّ أكثرَ الأمور العَمَليّة (إصلاحَ الخُلق والمَنْزِل والمدينة: السياسةَ العامّةَ والسياسة المَدَنيّة في التّربية) لا يَصِحُّ آستعمالُ المَنْطِق فيها (٩ : ٢٤ ـ ٢٧ = ١٦٩ ـ ١٧١).

بعدَ هذه الأحكامِ تأتي صَفَحاتٌ (٩ : ٢٨ ـ ٢٧٠ = ١٧١ ـ ٢٠٩) من الكلامِ على أقسام المنطقِ وحُدودِه فيها تفنيدٌ لِصِحّة ما يذهب إليه عُلماءُ المنطق مَعَ عددٍ من الأمثلة من علومِ الفِقه أو من واقع الحياة.

إنّ المنطقَ اليونانيَّ لا يحتاجُ إليه الذكيُّ ولا ينتفعُ به البليد. وكنت أحسَبُ أنّ قضاياه صادقةٌ لِمَا رأينا من صِدق كثيرٍ منها. ثمّ تَبيّن لي ـ فيما بعدُ ـ خطأ طائفةٍ من قضاياه (٩ : ٨٢).

ويرى آبن تيميّة أن هذه الصِّناعةَ (المنطقَ) قليلةُ المنفعة عظيمةُ الحَشْو. ثمّ إن أكثرَ الأمور العمليّة لا يَصِحّ آستعمال المنطق فيها. ولهذا كان المؤدّبون لأنفُسِهم ولأهلهم والسائسون لمُلكهم لا يَزِنون آراءهم بالصِّناعة المَنْطِقيّة، إلّا أن يكون ذلك شيئاً يسيراً (٩ : ٢٧، ٢٨).

(١) التشقيق: تفصيل الكلام وتفريع بعضه من بعض (التعبير عن المعنى الواحد بجمل كثيرة مختلفة).
(٢) في علم الإسلام (؟) ـ في العلوم التي حدثت في الإسلام.

وأمّا البديهيّاتُ ـ وَهِيَ العُلوم الأوّلية التي يَجْعَلها الله في النُّفوس ٱبتداءً بلا واسطةٍ، مثلَ الحِساب، وَهِيَ كالعِلم بأن الواحدَ نصفُ الاثنَيْنِ ـ فإنّها لا تُفيدُ العِلم بشيءٍ مُعَيَّنٍ موجودٍ في الخارج... (إذ أنّ كُلَّ موجودٍ في الخارج (لا يُعْرَفُ) إلّا بواسطة الحِسّ (٩ : ٧١)، يَقْصِدُ ٱبنُ تيميّة أنّ الموجوداتِ الحِسّيّة لا يَصِلُ الإنسان إليها إلّا من طريقِ الاختبار، أي بٱتّصالِ حاسّةٍ من حَواسِّه بتلك الموجوداتِ. ثمّ يقول (٩ : ٧٨): إنّ من العُلومِ العقلية الكُلّيّة ما يبتدىء في النّفوس وببدهها (كذا) بلا قِياسٍ، (ولذلك) وَجَبَ الجَزْمُ بأنّ العُلومَ الكُلّيّةَ العقليةَ تستغني عنِ القِياس... وهذا (العلم بالبديهة) يختلفُ (بينَ شخصٍ وآخَرَ) بٱختلاف قوّة العقل وصَفائه وبِكَثْرة إدراك الجُزْئيّات (التي هي ضَروريّةٌ في مَعرِفة) الأمور الكُلّيّة (٩ : ٧٨، ٧٩).

ولا يَرْضى ٱبنُ تيميّةَ قولَ أصحابِ المنطق إن القِياسَ في المنطق يُفيد اليقينَ، بينما القِياسُ في أصولِ الدين يُفيد الظّنَّ فقط (٩ : ١١٥).

ويقبَلُ ٱبنُ تيميّة تلك القاعدةَ المَنْطقيّة التي تقول: إنّ المجهولَ لا يُعْرَفُ إلّا بالمعلوماتِ، والناسُ مُحتاجون إلى أن يَزِنوا ما جَهِلوه بما عَلِموه. و(لكنّ) هذا من المَوازينِ التي أنْزَلَها الله (ولا حاجةَ في مَعْرِفَتِها إلى المنطق الوَضْعي). فقد قال الله تعالى: ﴿الله الذي أنْزَلَ الكِتابَ بالحقّ والميزان﴾[1]... ﴿لقد أرسَلْنا رُسُلَنا بالبَيِّناتِ وأنْزَلْنا مَعَهُمُ الكِتابَ والمِيزان﴾[2]. ثمّ يقولُ ٱبنُ تيميّة: وهذا موجودٌ عند أُمّتنا و(عندَ) غيرِ أُمّتنا مِمَّنْ لم يسمَعْ قطُّ بمَنطِق اليونان (٩ : ١٧٢).

قال ٱبن تيميّةَ: إنّ أصحابَ المنطق يَزْعُمون أنّ المنطقَ آلةٌ تَعْصِمُ الذِّهنَ عن أنْ يَزِلَّ. وهُوَ لا يوافقُ أصحابَ المنطق على ذلك (٩ : ١٩٤)...

إذْ يرى ٱبن تيميّة أنّ الأمورَ الفِطْريّة (إذا نحن فَرَضْنا لها طُرُقاً صِناعيّةً)

(١) القرآن الكريم ٤٢ : ١٧، سورة الشورى.
(٢) القرآن الكريم ٥٧ : ٢٥، سورة الحديد.

كانت تلك الطرقُ تَعْذيباً للنّفوس بلا مَنفعةٍ، كما لو قيل لِرَجُلٍ: «ٱقْسِمْ هذه الدراهمَ بينَ هؤلاء النّفر بالسوِّية»، فإنّ هذا مُمكِنٌ بلا كُلْفةٍ (وبلا حاجةٍ إلى معرفةٍ لحدودِ المنطق وإلى القوانين النّظريّة في الحساب) (٩ : ٢٠٨، راجع ٢٠٩ وما بعده).

والمقصودُ هنا أنّ المطلوبَ هُوَ العِلمُ. والطريقُ (إلى العلم) دليلٌ. فَمَنْ عَرَفَ دليلَ مطلوبِهِ عَرَفَ مطلوبَه، سَواءٌ أنْظَمَهُ بِقياسهم (بقياسِ أصحاب المنطق) أم لا. ومَنْ لم يَعْرِفْ دليلَه (دليلَ نفسِه) لم يَنْفَعْه قِياسُهم. ولا (يجب) أن يُقال: إنّ قِياسَهم (قياسَ أصحاب المنطق) يُعَرِّفُ صحيحَ الأدلّةِ من فاسدِها (٩ : ٢١١).

والحاصل أنّنا لا نُنْكِرُ أنّ القياسَ (المُطلق) يحصُلُ به عِلمٌ إذا كانتْ موادُّه يقينيّةً. ولكنْ نَقولُ: إنّ العِلمَ الحاصلَ (بالقِياس المُطلق) لا يَحتاجُ (الإنسانُ) فيه إلى القِياس المَنْطقيّ (٩ : ٢١٨).

ثمّ إن الفِطرةَ إذا كانتْ صحيحةً وَزَنَتْ بالميزانِ العَقلي[1]، وإن كانت بليدةً أو فاسدةً لم (يَنْفَعْها المنطقُ، بل زادَها) بلادةً وفساداً (٩ : ٢٤١).

ثمّ قد ذكروا حسابَ المجهول المُلَقَّب بحساب الجَبْر والمُقابلة في ذلك وهو علمٌ قديم، لكنَّ إدخالَه في الوَصايا والدَّوْر (بفتح الدال) ونحوِ ذلك (جديد). أوّل من عُرِفَ أنّه أدخلَه فيها محمّدُ بنُ موسى الخوارزميُّ[2]. وبعضُ الناس يذكُرُ عن عليٍّ بنِ أبي طالبٍ أنّه تكلّمَ فيه وأنّه تعَلّمَ ذلك من يَهوديٍّ. وهذا كَذِبٌ على عليٍّ. الدَّوْر: ٱعتمادُ أحدِ الشَّيئين على الآخَرِ، أي أن يكونَ كلُّ شيءٍ من شيئين مُعَيَّنَيْنِ سبباً للشيءِ الآخَرِ:...

(١) اقرأ: ثمّ إنّ الفِطرة إذا كانت صحيحة (ثمّ) وَزَنَتِ (القضايا) بالميزان العقليّ (نفعها ذلك).
(٢) أبو عبد الله محمّد بن موسى الخوارزميّ (ت بُعيد ٢٣٢ هـ = ٨٤٧ م) صاحب كتاب «كتاب الجبر والمقابلة» وواضع علم الجبر علماً ذا قواعدَ ثابتةٍ وقابلةٍ للتعليم.

وقد سَمّى آبنُ تيميّة عدداً من أنواعِ الدَّوْر: الدور الكَوْني، ويُقسَمُ قِسمَيْنِ هما: دَوْرٌ قَبْليّ ودَوْر مَعِيّ.

الدور القَبْلي مُمْتَنِعٌ، ولم يُقدِّمِ آبنُ تيميّة هنا مَثَلاً ماديًّا واقعاً (ولكنّ العامّة يقولون: مَنْ كانَ قبلَ الآخَرِ: الدجاجةُ قبلَ البَيْضة أمِ البيضةُ قبلَ الدجاجة؟). والدَّوْر المَعي وهو دورُ الشَّرط مُمكِنٌ (أي وُجودُ الشَّرط مَعَ المشروط مُتلازِمَيْنِ) وقد مَثّل آبنُ تيميّةَ على ذلك بقوله: مِثْلَ أنْ لا تكونَ الأُبوةُ إلّا مَعَ البُنُوّة ولا تكون البُنُوّة إلّا مَعَ الأُبوّة (راجع ٩ : ٢١٤).

من أجل ذلك (راجع فوق، ص ٣٤٢) قال آبن تيميّة:

أمّا كُتُب المَنْطِق... فلا تشتملُ على علمٍ يُؤمَر به شَرْعاً، وإن كان قد أدّى آجتهادُ (نفر من) الناس إلى أنّه فرضٌ على الكِفاية. وقال (نَفَرٌ من) الناس إنّ العُلومَ لا تقومُ إلّا به ـ كما ذكر أبو حامدٍ[1] ـ فهذا غَلَطٌ عظيمٌ عَقْلاً وشَرْعاً (٩ : ٢٦٩).

---

(١) المفروض هنا (بحسب الشهرة) أبو حامد محمّد بن محمّد الغزاليّ (ت ٥٠٥ هـ = ١١١١ م).

مصادر التشريع

جاء الإسلام ديناً ودولةً ونظاماً آجتماعيًّا ومَنْهجاً أخلاقيًّا. وأُسُسُ هذا الدين كلُّها موجودةٌ في القرآن الكريم. غيْرَ أن هذه الأُسُسَ قد جاءت في القرآن الكريم مُجملةً أحياناً أو موجزة أو مشاراً إليها. فكان حديثُ رسول الله مُفَسِّراً لِما أُجمِل منها في القرآن أو شارحاً لما أُوجِزَ منها أو مُتَمِّماً لما أُشِيرَ إليه.

غير أن الأحوال الطبيعيّة ـ في المكان والزمان ـ والأحوالَ الاجتماعيّةَ من التعايُش بين الناس تقتضي أحكاماً تَتبدَّلُ أو تَسْتَجِدّ. فلم يكن هنالك بُدٌّ من تشريعٍ يُفَصِّلُ ما أَجْمَله الشرعُ أو يَضَعُ أحكاماً لما كان الشرعُ قد سَكَتَ عنه.

ومصادر التشريع أربعة أساسيّة، ثمّ بضعة منها فرعيّة.

أمّا المصادر الأساسيّة في التشريع فهي القرآن ثمّ الحديث ثمّ الإجماع ثمّ القياس. ويكفي هنا التنبيهُ على أن القرآنَ آشتمل على أُصول الدين التي تستحقّ هذا الاسم وعلى البراهينِ والآياتِ وعلى الأدِلّةِ اليقينيّة (١٩ : ١٦٩). وقريباً من ذلك يجب أن يكونَ النّظرُ إلى أحاديثِ رسولِ الله.

الإجماع

معنى الإجماع أن يجتمعَ علماءُ الأمّة على حُكم من الأحكام. وإذا ثَبَتَ

إجماعُ الأمّة على حكم من الأحكام لم يكن لأحدٍ أن يخرُجَ عن إجماعهم... فإذا كان في القرآن الكريم أو في السُّنّة الثابتة حكم فهو مقدّم على الإجماع وعلى أقوال الفقهاء (راجع ٢٠ : ١٠، ١١). ولا يجوز أن يُخالِفَ الإجماعُ نصَّ الرسول (١٩ : ٢٦٧).

إنّ إجماعِ المؤمنين حُجّة من جِهة أنّ مخالَفَتهم مُسْتَلزِمَةٌ لمخالفة الرسول، وأن كُلّ ما أجْمعوا عليه فلا بُدّ (من) أن يكونَ فيه نصٌّ عن الرسول. فكلُّ مسألةٍ يُقطَعُ فيها بالإجماع وبٱنتفاء المُنازع من المؤمنين، فإنّها ممّا بَيَّنَ الله فيه الهُدى. ومخالفُ مِثلِ هذا الإجماع يَكْفُرُ كما يَكْفُرُ مُخالفُ النَّصّ البَيِّنِ. وقدِ ٱختلفَ الفُقهاء فيما إذا كان الإجماع قَطْعيًّا (جرى فيه الإجماع على قَضيّةٍ ما بموافقةِ جميعِ المُسلمين بلا ٱستثناء) أو ظَنِّيًّا (أجمع على القضيّةِ فيه جانبٌ ولم يُجمِعْ جانبٌ آخَرُ). وكذلك، إذا نحن قُلنا: الكتابُ (القرآن) والسُّنّة (حديث رسول الله) والإجماع، فمدلولُ الثلاثة واحدٌ. وكلُّ ما أَجمَعَ عليه المسلمون فإنّه لا يكونُ إلّا حقًّا مُوافِقاً لما في الكتابِ والسُّنّة، إذِ المسلمون يَتَلَقَّوْنَ دينَهم كُلَّه عن الرسول، وأمّا الرسولُ فَيَنْزِلُ عليه الوَحْيُ (٧ : ٣٨ ـ ٤٠).

أنواع الإجماع

إن إجماعَ المسلمين (ٱتّفاقَهم على أمرٍ من أمور المعاملات) حُجّةٌ، كما أنّ الكتاب والسُّنّة (في ذلك) حُجّة (عقيدة أهل السنة، ص ٧، السطر ٨، ٩).

والإجماعُ أنواعٌ، أو طَبَقات على الأصح. فالإجماع القديم (مجموع فتاوى ٢٩ : ١٦) أعلى تلك الطبقات (أي أفضلها) لأنّ أصحابَه كانوا أقربَ إلى عهد رسول الله وإلى بساطة الحياة الاجتماعية وقِلّة التداخل في الأحوال المعاشية. وبهذا النظر نجد السنّة والإجماع (٢٩ : ١٨، ٨٢، ٨٦)، مُتَّفِقَيْنِ في الأحكام، فقلّ ما كان هنالك إجماعٌ لم يكن له سَنَدٌ قويّ واضحٌ من سُنّةِ رسولِ الله (أعماله) وأحاديثه (أقواله). وإذا قالَ ٱبن تيميّةَ (٢٩ : ١٧١): «وقد

أجْمَعَ المُسلمون فيما أعلمُه...»، فإنّه يَعْني إجماعَ العُلماء (٢٩ : ٥٣، ٢٩٨) أو أهلِ العلم (مثله ٢٩ : ٥٨).

والإجماع نوعانِ: قطعيٌّ. ولا سبيلَ إلى أن يُعلَمَ إجماع قطعيٌّ على خِلاف النصّ. ثمّ هنالك الإجماع الظَّنّيُّ وهُوَ الإقراريّ والاستقرائيّ، وهو أن يَسْتَقْرِئَ الفقيهُ أقوالَ العُلماء فلا يَجِدَ في ذلك خِلافاً، أو يَشْتَهِرَ القولُ في القرآن ولا يُعلَمَ (أنّ) أحداً أنكره (؟). فهذا الإجماع ـ وإنْ جاز الاحتجاجُ به ـ فلا يجوزُ أن ندفَعَ النُّصوصَ (أي نُبْطِلَها) به... فإنّ الإجماع الظّنّي لا يُدفَعُ به النصُّ المعلوم (راجع ١٩ : ٢٦٧، ٢٦٨ والأسطر التي بعدهما ثمّ الصفحات التالية).

الإجماع والقياس

يقول ٱبن تيميّة (معارج الوصول ١١ ـ ١٢):

«إنّ الكِتابَ والسُّنّة وافيانِ بجميعِ أمورِ الدين. وأمّا إجماعُ الأُمّة فَهُوَ في نفسِه حقٌّ ـ لا تَجْتَمِعُ الأُمّةُ على ضلالة ـ. وكذلك القِياسُ الصحيحُ حقّ، فإنّ الله بعَث رُسُلَهُ بالعدل وأنزلَ الميزان مَعَ الكِتاب. والميزانُ يتضَمّنُ العَدْلَ وما يُعْرَفُ به العدلُ، وقد فسّروا «أنزل ذلك» بأنْ ألْهَمَ العِبادَ مَعْرِفةَ ذلك[1].

«والله ورسوله يُسَوّي[2] بينَ المُتماثِلَيْنِ ويُفَرِّقُ بينَ المُختلفَيْنِ، وهذا هو القِياسُ الصحيح. وقد ضَرَبَ الله في القُرآن مِنْ كُلِّ مَثَلٍ[3] وبيَّنَ بالقِياس الصحيح ـ وَهِيَ الأمثلةُ المضروبةُ[4] ـ ما بيّنَه من الحقّ. لكنّ القِياسَ الصحيحَ يُطابِقُ النَصَّ، فإنّ الميزانَ يُطابِقُ الكِتاب. والله أمَرَ نَبِيَّه أن يَحْكُمَ بما أُنْزِلَ (إليه) وأمَره أن يحكُمَ بالعدل.

---

(١) الإلهام أن يستقرّ العلم في نفسك من غير أن تعلم مصدره. فإذا علم الإنسان مصدره، فذلك هو الوحي (وهو خاصّ بالأنبياء).

(٢) كذا في الأصل. (وتركيب الجملة يقتضي القول: الله ورسوله يسوّيان).

(٣) من كلّ مثل: من كلّ نوع من أنواع الأمثلة (أمثلة على كلّ شيء).

(٤) الأمثلة المضروبة: الموازنات بين الأشياء (الموازنة بين الأجر على الأعمال الصالحة والحبّة التي أنبتت سبع سنابل في كلّ سنبلة مائة حبّة، الخ). راجع القرآن الكريم ٢ : ٢٦١: (سورة البقرة).

«وأمّا إجماع الأُمّة فهُو حقّ، (إذ) لا تجتمعُ الأمّة ـ ولله الحَمْدُ ـ على ضَلالة (ص ١٢) . . . والمقصودُ هنا أنّ الرسولَ بَيّنَ جميعَ الدِّين بالكِتاب والسُّنّة. وإن الإجماعَ إجماعَ الأُمّة حقّ، فإنّها لا تَجْتَمِعُ على ضَلالة. وكذلك القِياسُ الصحيحُ حقٌّ يُوافِقُ الكِتاب والسُّنّة (ص ١٩) . . . والإجماعُ دليلٌ آخَرُ، كما يقال: قد دَلّ على ذلك الكِتابُ والسُّنّة والإجماع[1]. وكُلٌّ (واحدٍ) من هذه الأُصولِ يدُلُّ على الحقِّ مَعَ تلازُمِها، فإنّ ما دلّ عليه الإجماعُ فقدْ دلَّ عليه الكِتابُ والسُّنّة (أيضاً)، وما دلّ عليه القرآنُ فَعَنِ الرسولِ أُخِذَ. فالكِتابُ والسُّنّة كِلاهُما مأخوذٌ عَنْهُ. ولا يُوجَدُ مسألةٌ يَتّفِقُ الإجماعُ عليها إلّا وفيها نَصّ»[2] (ص ٢٠).

وهنالك مسائلُ مُجْمَعٌ عليها «قد تكون طائفةٌ من المُجتهدين لم يَعْرِفوا فيها نصًّا، فقالوا فيها بآجتهادِ الرأيِ الموافقِ للنصّ، لكن كان النصُّ عند غَيْرِهِم[3]. وآبنُ جَرير[4] وطائفةٌ يقولون: لا ينعَقِدُ الإجماع إلّا عن نصٍّ نَقَلوه عن الرسول، مَعَ قَوْلِهم بصِحّة القِياس. ونحنُ لا نشترِطُ أنْ يكونوا كُلُّهُم قد عَلِموا النصَّ فنَقَلوه بالمَعْنى كما تُنْقَلُ الأخبار[5]. ولكنّ آسْتَقْرَيْنا (نحن) مَوارِدَ الإجماع فوجدناها كُلَّها منصوصة[6]. وكثيرٌ من العُلماء لم يعلَمْ (أَحَدُهُم) النصّ و (لكنّه) وافَقَ الجَماعة (الذين كانوا قد عَرَفوا النصّ المقصود)، كما أنّه قد

---

(١) الكتاب (القرآن) والسنّة (الحديث) والإجماع (اتّفاق المسلمين ـ أو نفر من أئمّة المسلمين ـ على أمر من أمور الدين في المعاملات، لا في العبادات).

(٢) . . . إلّا وقد جاء عليها نصّ (من قرآن أو من حديث).

(٣) اتّفق أن كان رأيهم موافقاً لنص (من السنّة) لم يكونوا هم قد اطّلعوا عليه، ولكنّهم وافقوا الصواب في آجتهادهم.

(٤) محمّد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ = ٩٢٣ م) صاحب تفسير وفقيه ومن أصحاب المذاهب البائدة (التي بطل العمل بها).

(٥) الخبر: الحديث (يروى الحديث عن رسول الله بلفظه حيناً أو بمعناه أحياناً كثيرة. من أجل ذلك يقول الذي يستشهد بأحاديث رسول الله: قال رسول الله: . . . . ـ أو كما قال).

(٦) استقرى فلان الأشياء: استعرضها (نظر إليها واحداً واحداً). المورد: المكان الذي يشرب منه الناس. موارد الإجماع: مآخذه (العلماء الذين وصلت إلينا أخبار إجماعهم). منصوصة: منصوص عليها (تستند إلى نصوص من القرآن أو الحديث).

يُحْتَجُّ بقِياس، وفيه إجماعٌ لم يعلَمْه (أحدُ الفُقهاء) فيُوافِق (قياسُه ذلك) الإجماعَ. و(كذلك) يكونُ في المسألة نصٌّ خاصٌّ وقد آسْتَدَلَّ فيها بعضُهُمْ بعُمومٍ»[1] (ص ٢١).

والإجماع مُتّفَقٌ عليه بين عامّة المسلمين من الفُقهاء والصوفيّة وأهلِ الحديث وأهلِ الكلام (من الأشعريّة) وغيرِهم في الجُملة. وأنكرَهُ جماعة من المُعتزلة والشيعة (١١ : ٣٤١). وقد عَصَمَ الله أُمّةَ محمّدٍ فلا تجتمعُ على ضَلالة . . . ولذلك كان إجماعُهم حُجّةً كما كان الكتابُ والسُّنّة، وذلك أن إجماعهم لا يكون إلّا معصوماً (٣ : ٣٦٨)، فإنّ طريقةَ أهل السُّنّة والجماعة آتّباع آثارِ رسولِ الله ظاهراً وباطناً (٣ : ١٥٧).

فإذا آجتمعَ علماءُ المسلمين على حُكمٍ من الأحكام وَجَبَ على الجميع الالتزامُ به، إلّا أنْ يكون هنالك (حكمٌ) أرجحُ منه في الكتاب أو في السنّة (٢٠ : ١٠). وكذلك حُكمُ أقوال الصحابة إذا آنتشرتْ وعُرِفَتْ وَجَبَ العمل بها (٢٠ : ١٤). ولكن إجماع علماءِ بلدٍ كالكوفة أو دِمَشْقَ أو مَكّةَ فإنّه لا يكون حُجّةً للعمل به في بلدٍ آخَرَ (٢٠ : ٢٩٩). ولقد تنازع العُلماء في إجماع أهلِ المدينة (٢٠ : ٣٠٠، السطران الخامس والسادس، راجع ٣٠٣ وما بعدها). غيرَ أن المقبولَ في الأحكام أن «عَمَلَ» أهلِ المدينة الذي يجري مجرى النَّقْل فإنّه حُجّة بإجماع المسلمين (٢٠ : ٣٠٦، راجع ٣٠٨).

---

(١) ربّما يكون الأمر خاصًّا بحال معيّنة فنطبّقه على أحوال أخرى. مثال ذلك: إذا طلّق رجل امرأته وجب عليها أن تعتد (تنتظر وتعدّ) مائة يوم قبل أن يجوز لها أن تتزوّج غيره (حتّى تعلم هي أهي حبلى منه أو غير حبلى). وفي القرآن الكريم آية خاصّة بالتي مات عنها زوجها وهي حبلى. هذه الآية في سورة البقرة، (٢ : ٢٣٤): ﴿والذين يُتَوفَّوْنَ منكم ويَذَرون أزواجاً يَتَرَبَّصْنَ بأنْفُسِهِنَّ أرْبَعَةَ أشهرٍ وعَشْراً﴾ (أي مائة وثلاثين يوماً). وفي سورة الطلاق (٦٥ : ٤) في المرأة المطلّقة وفي التي مات عنها زوجها، وهي حبلى: ﴿وأُولاتُ الأحمالِ أَجَلُهُنَّ أنْ يضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فلو فرضنا أن امرأة مات عنها زوجها (وهي حبلى) ثمّ ولدت بعد وفاته بثلاثة أيام، فهل تكون عدّتها قد انتهت؟ يقول الشيخ مصطفى السباعي «شرح قانون الأحوال الشخصيّة» (١ : ١٨٨، عن آبن عابدين ٢ : ٦٠١): «فعدّتها تنتهي بوضع الحمل (بولادتها أو بالإجهاض) قصرت المدّة أو طالت المدّة». راجع تنازع الفقهاء في عموم هاتين الآيتين وخصوصهما عند آبن تيميّة (معارج الوصول، ص ٢١).

وأما إجماع الأمّة فهو في نفسه حقّ، لأنّ الأمّة لا تجتمع على ضلالة. وكذلك القياس الصحيح حقّ (١٩ : ١٧٦، السطر الرابع ثمّ السطر الثالث من أسفل ثمّ ١٩٢ السطر الخامس). فمن آدّعى أن إجماعهم (إجماع الأئمّة) على ترك العمل بالرأي والقياس مطلقاً فقد غلط. ومَنِ آدّعى أن من المسائل ما لم يتكلّم فيه أحدٌ منهم إلّا بالرأيِ والقياس فقد غَلِطَ (١٩ : ١١٩).

والصواب في الحكم في الواقعات عند آبن تيميّة أن ننظُر في الأحكام الواردة في الكتاب (القرآن الكريم)، فإن لم نجدْ ما نحتاج إليه في الكتاب نَظرنا في السنّة (أحاديث رسول الله وأعماله)، فإن لم نجد الحكم في القرآن والسنة قضينا في تلك الواقعات بما كان الناس قد أجمعوا عليه. ويرى ابن تيميّة أيضاً أنّ معرفة الإجماع (القضايا التي أجمع الأئمة على حكم واحد فيها) قد تتعذر كثيراً أو غالباً، فمن ذا الذي يحيط بأقوال المجتهدين؟ أمّا النصوص فإنّ معرفتها ممكنة ومتيسّرة (١٩ : ٢٠١، ٢٠٢).

والإجماع نوعان: قطعيٌّ (وظنّيٌّ). ولا يمكن أن يكون هنالك إجماع قطعيٌّ (واضح باتٌّ جازم) على خلاف ما وردت به النصوص. وأمّا الإجماع الظنّي فهو الإجماع الإقراريّ والاستقرائي، بأن يستقرىء (المجتهد) أقوالَ العلماء فلا يجد في ذلك خلافاً، أو يشتهر القول في القرآن ولا يعلم أحداً أنكره (ولا يعلم المجتهد أنَّ أحداً قد أنكره؟). فهذا الإجماع (الظنّي)، وإن جاز الاحتجاج به فلا يجوز أن تُدفَعَ النصوصُ المعلومة به (١٩ : ٢٦٧، ٢٦٨). وكذلك لا يكون من الإجماع ما يخالف نص الرسول، إذِ الإجماع لا ينسَخُ النصّ (١٩ : ٢٦٧، راجع ٢٦٩).

القياس في الشرع الإسلامي

لابْن تيميّةَ رِسالةٌ عُنوانُها «القِياسُ في الشرع الإسلامي، وإثباتُ أنّه لم يَرِدْ في الإسلام نصٌّ يُخالف القِياسَ الصحيح»[1].

(١) القاهرة (المطبعة السلفية ومكتبتها)، الطبعة الثانية ١٣٧٥ هـ.

قال آبن تيميّة في مطلع هذه الرسالة (ص ٦، ٧): «لَفظُ القِياسِ لفظٌ مُجْمَلٌ يدخُلُ فيه القِياسُ الصحيح والقِياسُ الفاسد. فالقِياسُ الصحيح ـ وهو الذي وَرَدَتْ به الشريعة ـ هو الجمعُ بينَ المُتماثِلَيْنِ (في المَقِيس وفي المَقيس عليه) والفرق بين المُختلفَيْنِ... وليس من شرط القِياس الصحيح المعتدل أن يَعْلَمَ صِحّتَه كُلُّ أحدٍ. فمن رأى شيئاً من الشريعة (وظنَّه) مُخالفاً للقياس، فإنّما هو (أي ذلك الشيءُ) مُخالفٌ للقِياس الذي (كان قدِ) آنعقد في نفسِهِ (هو)، وليس مُخالفاً للقِياس الصحيح الثابت في الأمر نفسه»[1].

بعدَئِذٍ يُورِدُ آبْنُ تيميّةَ (ص ٧ ـ ٤٤) أمثلةً على ما ظنّه نفرٌ من الفقهاء قِياساً فاسداً لم يَرِدْ في الشرع ويذكُرُ أنّها أمثلةٌ على أقْيِسَةٍ صحيحة وَرَدَ الشرع بها. هذه الأمثلة أخَذَها آبنُ تيميّةَ من العِبادات (تطهيرُ الماء ـ التَّوَضُّؤ ـ من (أكْلِ) لحوم الإبِلِ ـ التيَمُّم ـ الأكلُ (في الصِّيام) ناسياً ـ المُضِيُّ في الحجّ الفاسد ـ[2]... ومن المعاملات: المُضاربة ـ الحِوالة ـ القَرْض ـ السَّلَم ـ الإجارة ـ الحُكْم في امرأة المفقود)[3]. ومعَ أنّ آبنَ تيميّةَ يريد بهذه الرِسالةِ أن يدُلَّ على أنّ كُلَّ ما وَرَدَ بِهِ الشَّرْع صحيح، مِنَ الناحية النَّظرية ومن الناحية العَمَلية (في حياةِ الناس) أكثرَ مِمّا يُريد أن يدُلَّ على مراتبِ القياس، فإنّ آبنَ تيميّةَ قد عالج في ذلك موضوعاً مُهِمًّا جدًّا: صِلَةَ الحُكْمِ الشرعي (بالنَّصّ أو بالقِياس) بحياةِ الناس العامّةِ والخاصّة. وأريد أنا أنْ آتي هنا بمَثَلٍ يوضح ذلك.

الخَمْرُ حرامٌ بالنَّصّ ـ وبعَدَدٍ من النصوص وَرَدَتْ في القرآن الكريم وفي

(١) أي ما يتخيّله الفرد أنّه صحيح أو جائز.

(٢) متابعة القيام بمناسك الحجّ ولو كان الحاجّ قد أذنب ذنباً يبطل الحجّ في الأصل.

(٣) المضاربة (اشتراك اثنين في عمل يقدّم أحدهما الأرض مثلاً ويقوم الثاني بفلاحتها وزراعتها وحصادها، الخ) والحوالة (إحالة المَدين دائنه على استيفاء دينه من شخص آخر) والقرض (الدَّين بفتح الدال) والسلم (بيع الموسم للعام التالي أو للأعوام التالية وقبض الثمن مقدَّماً) والحكم في امرأة المفقود (إذا غاب زوج عن بلده ثمّ انقطعت أخباره مدّة طويلة ـ أربع سنوات عند قدماء الفقهاء ـ عدّ مفقوداً أو ميتاً وجاز لامرأته أن تتزوّج إذا هي شاءت).

الحديث الصحيح ـ، ولكنّ الفُقهاءَ آختلفوا في النَّبيذ: أحرامٌ هو؟

في تاج العروس (الكويت ٧ : ٤٨١): «وإنّما سُمِّيَ (النبيذُ) نبيذاً لأنَّ الذي يتّخِذُه (يصنعُه لنفسه) يأخُذ تمْراً أو زَبيباً فيَنْبِذُه (يطرَحُه، يَضَعُه) في وِعاءٍ أو سِقاءٍ[1] (ثمّ يَصُبُّ) عليه الماءَ ويترُكُه حتّى يَفورَ فيَصيرَ مُسْكِراً. والنَّبْذُ: الطَّرْحُ (وهو طَوْرٌ من أطوارِ التخمير: قبلَ أنْ يُصْبِحَ مُسكراً)، فإذا أصبحَ مُسكراً فهو حرام. ومِثْلُ هذا الذي نَجِدُه في كُتُب اللغة نجده في كتب الحديث.

ففي «صحيحِ مُسلمٍ»[2] عن عائشةَ رَضِيَ الله عنها: كُنّا نَنْبِذُ لِرسولِ الله ﷺ في سِقاءٍ يوكى[3] أعلاه، وله عزلاء[4]؛ نَنْبِذُه غدوةً فيَشربُه عِشاءً، ونَنبِذُه عِشاءً فيشربُه غدوةً. وهنالك حديثٌ يتعلّقُ بمُدّة النَّبْذِ، ولكنّ في ألفاظِه موضعاً للنَّظَر. هذا الحديثُ هو:[5] «. . . كان رسولُ الله ﷺ يُنْتَبَذُ له أوّلَ اللَّيْلِ فيَشْرَبُه إذا أصْبَحَ يومَه **ذلك والليلةَ التي تجيءُ والغدَ والليلةَ الأخرى والغدَ إلى العَصْر**. فإنْ بَقِيَ منه شيءٌ **سَقاه الخادمَ أو** أَمَرَ بِهِ فَصُبَّ»[6].

يبدو أنّ في هذا الحديث شيئاً من التوسُّع في الألفاظ (في الكَلِماتِ التي أثْبَتُّها أنا هُنا بحرفٍ أسود دقيق). فإذا نحن آقتَصَرْنا على النَّصِّ التالي:

«كان رسوْلُ الله ﷺ يُنْتبَذُ له في أوّلِ اللَّيْلِ فيَشْرَبُهُ إذا أصْبَحَ يومَه ذلك. فإنْ بَقِيَ منه شيءٌ أَمَرَ به فصُبَّ»، أَصْبَح الحديثُ أحسنَ أوْ أصحَّ[7] أيضاً، لأنَّه

(١) السقاء: وعاء من جلد.

(٢) راجع «مختصر صحيح مسلم» للحافظ المنذري (تحقيق محمّد ناصر الدين الألباني)، الكويت (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية) ١٣٨٨ هـ=١٩٦٩ م، ٢ : ١٠٥.

(٣) يوكى: (المجهول من أوكى: ربط).

(٤) عزلاء (هنا): ثقب.

(٥) مختصر صحيح مسلم ٢ : ١٠٥.

(٦) صبّ (بالبناء للمجهول): هُريق (أفرغ ما فيه).

(٧) أي أصبح ذا مرتبة أعلى في رواية الحديث والثقة برجاله.

يُوافِقُ حينَئِذٍ عَدداً كبيراً من الأحاديثِ الصِّحاح[1]، مِنْ مِثْلِ: كُلُّ شيءٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرامٌ؛ وما أَسْكَرَ كثيرُه فقَليلُه حرام.

وحديث النَّبْذِ أو الطَّرْحِ[2] هذا لا يزالُ إلى اليوم قضيّةً ثائرة. إن المُسلمين في رَمَضانَ يَنْبِذون (ينْقَعون) الزَّبيبَ والمِشْمِشَ الجافَّ لِطعامِ السُّحور[3]. ومن المألوفِ أنّ هذا النَّقيع (وفي الزَّبيب والمِشْمِش سُكَّرٌ، وربّما أضاف الناسُ إلى الماء الذي يُنْبَذُ فيه الزبيبُ وغيرُه شيئاً من السُّكَّر أيضاً) يَبْدَأُ بالاختمار بعدَ قليل من حُلولِ الفاكهةِ الجافّة والسُّكّر في الماء. ولكن يبدو (من الاختبار في هذا الشأن) أنّ هذا الاختمار لا يُحَوِّل «النَّقيعَ» في نحو عَشْرِ ساعاتٍ إلى «مسكر». أمّا إذا طال النَّقيعُ في الماء يوماً أو يومينِ، فلا شَكَّ في أنّ الاختمارَ يعظُمُ؛ وربّما أصبح «النقيعُ»، بما معه من الماء، مُسكِراً.

ثمّ لا شكَّ في أن تقديرَ هذا الاختمارِ متروكٌ ـ في الأصل ـ لِكُلّ فردٍ من المُسلمين، فَلِكُلّ فردٍ منهم حَقٌّ في أنْ يحكُمَ على ذلك النَّقيعِ الذي يُعِدُّه لسحوره سواءً آنْقَلَبَ، في مدّةٍ ما، مُسكراً أم لم يَنْقلِبْ؟

غيرَ أنّنا، من باب الاحْتِياطِ ولاعْتِقادنا أنّ كثيرينَ من الناسِ ليسوا ذَوِي علم بقواعدِ الاختمار ولا في إدراك الأحوال المختلفة في الأفراد من حيث التأثُّرُ بالاختمار، قد فَضَّلْنا أنْ نَضَعَ للناس حُدوداً. إنّ هذا النَّقيعَ حَلالٌ (لأنّه في العادة) لا يبقى في الماءِ أكثَرَ من بِضْعِ عَشْرَةَ ساعةً. ثمّ نحن نَنْصح للناسِ ألّا يترُكوا «نقيعَهم» في الماء أكثرَ من أربعٍ وعِشْرين ساعةٍ.

وفيما يلي كلامٌ لابن تيميّةَ على الإجارة. ولكنّ آبْنَ تيميّة يتناوَلُ أمثِلَتَهُ في هذا الفصل من أنواعِ البُيوعِ أكثَرَ ممّا يتناولُها من موضوع الإجارة.

(١) الأحاديث الصِّحاح: الصحيحة (الثابتة والمستوفية جميع الشروط في الرواية الموثوقة).

(٢) النبذ، أو الطرح: إلقاء الفاكهة الجافّة في الماء لتصبح نقيعاً.

(٣) لطعام السحور: للطعام الذي يتناوله المسلمون، قبل الفجر في رمضان استعداداً لصيام النهار التالي.

يقولُ آبن تيميّةَ (القياس في الشرع الإسلامي، ص ٢٠):

إنّ الذين قالوا: إنّ الإجارةَ «على خِلافِ القِياس قالوا: إنّها بَيْعُ مَعْدومٍ ـ لأنّ المنافعَ (عِنْدَ عَقْدِ الإجارةِ تكونُ) مَعْدومةً ـ وبَيْعُ المعدومِ لا يَجوزُ». ويُخالفُ آبنُ تيميّةَ قولَ هؤلاء الفُقهاء فيقولُ (ص ٢١): «وإنّما أصْلُ قَوْلِهِمْ ظَنُّهم أنّ الإجارةَ الشرعيّةَ إنّما تكون على المنافع التي هِيَ أعراضٌ (غيرُ مادّيّة) لا على أعيانِ الأجسامِ (المادّيّة). فالإجارةُ، عند آبْنِ تيميّةَ، إذَنْ، تكون للأعراض غيرِ المادّية (كسُكْنى البُيوت ورُكوبِ الدَّوابّ) كما تكونُ في الأعيان المادّية (كآسْتِئْجارِ بِئْرٍ لِلانْتفاعِ بمائها أو كاستئجار ظِئْرٍ (مُرْضِعٍ) لِاسْتِفادة الطِّفْلِ من لَبَنِها.

وهنا تبدو مُشْكِلةٌ يصعُبُ على آبْنِ تيميّةَ ـ وعلينا أيضاً ـ أن نتغلّبَ عليها. إنّ الإجارةَ تقع على معدومٍ (سواءٌ أكان ذلك في آستئجارِ ظِئْرٍ لإرضاعِ طفلٍ أو آكْتراءِ دارٍ للسُّكْنى أو ضَمانِ بُستانٍ للانتفاع بثَمَرِه). إنّ الإجارة (إذا آخترنا أنْ نُعبِّر عنها بلَفْظِنا نحن «عِقْدٌ على منفعةٍ في المُسْتَقْبَل» (وفي اللَّفْظ الشَّرعي: على معدومٍ)، ولذلك يُمْكِنُ أن يقَعَ فيها غَرَرٌ (بفتح ففتح): أي مُخاطرة. وما كان فيه مخاطرة أو مغامرة، أو ما كان له ظاهرٌ يَغُرّ المُشتريَ أو باطنٌ مجهولٌ، أو يكونُ على غيرِ المألوف في البيع والشِّراء، أو ما كان فيه أحدُ المتبايعَيْن جاهلاً بأمر المَبيع ـ أو كان المُتبايعانِ كِلاهُما كذلك، مثلَ بَيْعِ السَّمَكِ في الماء والطَّيْرِ في الهواء (راجع تاج العروس ـ الكويت ١٣ : ٢١٦، ٢١٧).

وها هنا مثَلٌ من عندنا له ذِكْرٌ عند آبنِ تيميّة (ص ٢١، ٢٩): كِراءُ البُيوت. إذا آكْترى إنسانٌ داراً أو حانوتاً، فهُوَ إمّا أن يدفعَ الأُجرة مُقَدَّماً (قبلَ أن يَسْتَوْفِيَ المَنْفَعة (السُّكنى) من المأجور، أو أنْ يدفَعَ الأجرةَ مُؤخَّرةً (بعدَ الاستفادة كُلِّها). ففي الحال الأولى (دَفْعِ الأُجرةِ مُقدَّماً) يمكن أن يكونَ فيها غَرَرٌ (على المستأجر)، إذا تهدّمتِ الدارُ مثلاً. وفي الحال الثانية (دفعِ الأُجرة مؤخّرةً) يمكن أن يكون الخَطَرُ على المؤجّر.

هنا ينظُرُ آبنُ تيميّة (وننظُرُ نحن مَعَه) إلى الجانب الاجتماعيّ من الشرع، لا إلى الجانب النَّظريّ وحدَه.

أوّلاً: المقصودُ بقواعدِ الشرعِ مقاصِدُهُ لا ألفاظُه، ذلك لأنّ تَسْمِيَةَ أمرٍ بَيْعاً وتسميةَ أمرٍ آخَرَ إجارةً «نِزاعٌ لفظيٌّ، والاعتبار في العُقود بمقاصِدِها»[1] (ص ٣٠، الأسطر ٢، ٣، ٧).

ثانياً: الغايةُ من قواعدِ الشرعِ حِفْظُ الحياة الإنسانية وتماسُكُ الحياةِ الاجتماعية وضَمانُ النَّفْع للناس. من أجلِ ذلك يقولُ آبْنُ تيميّة (ص ٩): «والأصْلُ في العُقود جميعها هو العدلُ. والشارعُ[2] نَهى عن الرِّبا لِمَا فيه من الظُّلم و(نهى) عنِ المَيْسِر (القمار) لما فيه من الظلم». وقال آبن تيميّة (ص ٢٤): «ومِنْ أُصول الشَّرع أنّه إذا تعارضتِ المَصْلحة والمَفْسَدة[3] قُدِّمَ أرْجَحُهما (في منفعة الناس). فهُوَ (الشارع) إنّما نَهى عن بَيْع الغَرَر لما فيه من المُخاطرة التي تضرُّ بأحدِ (المُتبايِعَيْنِ) و(لكنْ) في المَنْعِ مِمّا يحتاجُ (الناسُ) إليه من البَيْع ضررٌ أعظمُ من ذلك (من الغَرَر؟)، فلا يَمْنَعُهم (عن) الضَّرر اليسير بوقوعِهم (ليكونَ وقوعُهم) في الضرر الكثير؛ بل يدفَعُ (الشارعُ) أعظمَ الضَّرَرَيْن بآحتمال أدْناهما. . . وكذلك لمّا حَرّمَ (الشارع) على الناسِ (أكْلَ) المَيْتَةِ لِما فيها من خُبْثِ التَّغْذِيَةِ أباحَها لهم عند الضَّرورةِ، لأنّ ضررَ الموتِ أشدّ». . . «ذلك لأنّ الواجباتِ تَسْقُطُ للحاجة» (ص ٣٣، السطران ٨، ٩). ومِنَ الأُصولِ الكُلّيّة «أن المَعْجوزَ عنه في الشرع ساقطُ الوُجوبِ» (ص ٣٣، السطر ١٥). وإنّ «ما أوْجَبَهُ الشارعُ من الإحسان إلى المحتاجين ـ كبني السبيلِ والفُقراء والمساكين والأقاربِ المحتاجين (إنّما هو) من أُصولِ الشرائع

(١) راجع «مجلة الأحكام العدلية»: «الأمور بمقاصدها» (المادّة الثانية) ـ «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني» (المادّة الثالثة).

(٢) الشارع هو الله تعالى منزِّل الشرع على رسله (ويمكن أن تطلق أيضاً على الرسول إذا فَسّر ما كان غامضاً في الشرع).

(٣) المصلحة (ما يحتاج إليه الناس وينفعهم) والمفسدة (ما يضرّ بالناس).

التي بها قِيامُ العالَم» (ص ٣١). . . وكُلُّ ذلك مِمّا «آشْتملَتْ عليه شريعةُ الإسلام من المحاسن التي تفوقُ التَّعدادَ وما تَضَمَّنَتْهُ من مصالح العِباد في المَعاش والمَعاد، وما فيها مِنَ الحِكمة البالغة والرحمة السابغة والعدل التامّ» (ص ٤٤).

القياس الصحيح (العملي) والعقلي (النظري)

القياس الصحيح هو الذي وردَتْ به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين والفَرْق (اقرأ: التفريق) بين المختلفين. والأوّل هو قياس الطَّرد، والثاني هو قياس العكس. فالقياس الصحيح (مثاله) أن تكون العلّةُ (السبب) التي عُلِّقَ بها الحُكمُ في الأصل (في القاعدة العامّة) موجودةً في الفرع (٥٠٤، ٥٠٥). فإذا قُلنا: كلّ مُسكِرٍ هو خمر، وهو حرام (وهذه قاعدة عامّة) ثمّ وجدنا حشيشةً أو شَراباً يُسْكِرُ (وهذا فرع) قُلنا إن هذه الحشيشة حرامٌ لأنّها تسكر كالخمر.

والقياس العقليّ المنطقيّ فائدتُه مجرّدُ التصديق في القضايا الخَبَريّة، سواءٌ أَتبع ذلك عملٌ أم لم يَتْبَعْه. فإن كانت موادُّ القياس يقينيّة، كان (القياس) بُرهاناً، سواءٌ أكانت مشهورةً أو مُسَلَّمة أمْ لم تكُنْ، وهو يفيد اليقين. وإن كانت مشهورة أو مقبولة سُمّي خَطابةً (عاطفية)، سواء أكانت يقينيّة أم لم تكن. وذلك (لأنّها حينئذ) تفيد الاعتقاد والتصديق (عند الناس العاديّين والذي هو بين اليقين والظنّ. (ثمّ هو) لا (هو) لا يفيد الظنّ دون اليقين، إذ ليس في كونها مشهورة ما يمنع أن تكون يقينيّة مفيدة لليقين (عند جمهور الناس).

فالطريق القياسيّة تفيد العلم بتوسُّط مقدّماتٍ ضروريّةٍ، مثلَ أن يُقال: الوجود المعلوم إمّا مُمكن أو واجب. والممكن لا يوجد إلاّ بواجب. فثبت وجود الواجب على التقديرين (٢ : ٧٥).

وهنالك القياس المحضُ وهو أن يُنَصَّ على حُكم في أمور قد يُظَنُّ أنه يختصّ الحكم بها، فيُستَدلّ على أن غيرَها مثلُها (١٩ : ١٧).

أنواع القياس

من القِياس ما يُسمّى تحقيق المناط، وهُوَ أن يُعَلِّقَ الشارعُ الحُكمَ بمعنًى كلّيٍّ فينظُرَ في ثُبوته في بعض الأنواع أو (في) بعض الأعيان، كأمر الشارع بآستقبال القِبلة وتحريم الخمرِ والمَيْسر والتفريقِ بين الفِدية والطَّلاق. (بعدَئِذٍ يبقى على الفقيه) أن ينظُرَ في عددٍ من الأنواع: أهذا المائعُ خمرٌ؟ ـ أهذا الكلام يمينٌ (قَسَمٌ، حَلْف)؟ ـ أهذا اللَّعِب بالدراهم (مَعَ عدد من الشُّروط) مَيْسِر (قِمار)؟ وكذلك يبقى على ذلك الفقيه أن ينظُرَ (من جانبٍ آخَرَ) إلى عددٍ من الأعيان (الحالات): أهذا الشّخص في وُقوفهِ مُستَقْبِلُ القِبلة؟ ـ أهذا الشخص شاهدٌ عَدْلٌ مَرْضِيٌّ؟. إنّ مثل هذا الاجتهادِ في فصل الأمور وتَعيينِ المقصود منها مُتَّفَقٌ عليه بين المسلمين ومقبولٌ عند العقلاء فيما يتّبعونه من شرائعِ الدّين وطاعة وُلاةِ الأمور ومصالحِ الدُّنيا والآخرة (١٩ : ١٦).

والقياس ـ في الحقيقة ـ يَرجِعُ إلى تمثيل الشيء بنَظيره وإدراج (المعنى) الجُزئيّ تحت (المعنى) الكُليّ ـ وذاك يُسَمّى قياسَ التّمثيل؛ وهذا يُسمّى قياس الشُّمول؛ وهما مُتلازِمانِ. فإنّ القَدْرَ المُشْتَرَكَ بين الأفراد (اقرأ: عند نفر من الفقهاء) في قِياس الشُّمول الذي يُسمّيه المَنْطِقيّون الحدَّ الأوسط هو القَدْرُ المُشْتَرَكُ في قِياس التّمثيل الذي يُسمّيه الأصوليّون الفقهاء المُشتغِلون بأُصول الفِقه: (علمِ الكلام) الجامعَ والمناطَ والعِلّة. . . والمُشْتَرَكَ وغيرَ ذلك. وأمّا تخريجُ المناط (خاصّةً) ـ وهُوَ القِياسُ المَحْضُ ـ فذلك أنْ يُنَصَّ على حُكمٍ في (أمر من) الأمور قد يُظَنُّ أنّ الحُكمَ قد يختصُّ بها (وحدَها) ثمّ يُستَدَلُّ على أن غيرَها مِثلُها، إمّا لانتفاء الفارقِ (بين تلك الأمور) أو للاشتراك في الوصف الذي قام (به) الدليل على أن الشارعَ قد علّقَ الحُكمَ به في الأصل. فهذا هو القياس الذي تقر به جماهيرُ العلماء (١٩ : ١٧).

وآستخراجُ الحُكم بالقياس يحتاجُ إلى الاستناد إلى عِلّة (سَبَبٍ). من أجل ذلك قال آبن تيميّة: إنّ الحكم في أمرٍ من الأمور يُعَلَّلُ بعِلّة واحدةٍ أو

بأكثرَ من عِلّةٍ واحدة (فإذا كانتِ العِلّتانِ مُتَّفِقتين فلا خِلافَ في آعتمادهما). أمّا إذا كانتا مُخْتلفتين، فيجبُ عندئذٍ الاستنادُ إلى أرجَحِهما. ولا خِلافَ أيضاً في الاستناد في الحُكم إلى مجموعٍ راجحٍ من العِلل. غيرَ أن العِلّة الواحدةَ التامّةَ يمتنعُ تخلُّفُ الحُكم عنها ـ أي يَجب الحُكمُ بها ـ (٢٠ : ١٦٨، راجع ١٨٢).

القياس الصحيح

القِياس الصحيحُ من باب العَدْل: إنّه تَسْوِيةٌ بين المُتماثِلَيْن وتفريقٌ بين المُختلفَيْن. ودلالةُ القِياس الصحيح تُوافِقُ دلالةَ النَّصّ. فكُلُّ قِياسٍ خَالَفَ دَلالَةَ النّصّ فَهُوَ قِياسٌ فاسدٌ. ولا يوجد نصٌّ يُخالِفُ قِياساً صحيحاً، كما لا يوجد معقولٌ صريحٌ يُخالِفُ المَنْقولَ الصّحيح. ومن كان مُتَبَحِّراً في الأدلّةِ الشّرعية أمكنَهُ أنْ يَستدِلَّ على غالبِ الأحكام بالنُّصوص وبالأقْيِسة. فإنّ القياس (مثلاً) يدُلّ على تحريم كُلِّ مُسكِرٍ كما يدلّ النّصُّ على ذلك، فإنّ الله حَرّمَ الخمرَ لأنّها تُوقِعُ بَيْنَنا العَداوةَ والبَغْضاء وتَصُدُّنا عن ذكرِ الله وعن الصّلاة (راجع ٥ : ٩٠، ٩١، سورة المائدة). وهذا المعنى موجودٌ في جميع الأشْرِبَةِ المُسكرة، لا فرقَ بينَ شَرابٍ وشراب. فالفرقُ بين الأنواع المُشتركةِ من هذا الجنس (تحريمُ مُسكرٍ وتحليلُ مسكر آخَرَ لأنّه لا يُسمّى «خمراً»)، هو في الحقيقة، تفريقٌ بين المُتماثِلَيْن، بجامعِ الإسكارِ فيهما، وإنْ كان آسْماهُما مُخْتَلِفَيْنِ) وخُروجٌ عن مُوجِبِ القِياس الصحيح (١٩ : ٢٨٦ ـ ٢٨٩).

القياس الصحيحُ نوعانِ، أحدُهما أن يُعلَمَ أنّه لا فارقَ بين الفرع والأصل إلاّ فَرْقٌ غيرُ مؤثّر في الشرع (١٩ : ٢٨٥)؛ والنوع الثاني أن يُنَصَّ على حُكمٍ لِمعنًى من المعاني ويكون ذلك المعنى موجوداً في غيرِه. فإذا قام دليل من الأدلّة على أن الحُكم متعلّقٌ بالمعنى المُشْتَرِكِ بينَ الأصلِ والفرع سُوِّيَ بَيْنَهما، وكان هذا قياساً صحيحاً.

فهذانِ النوعان كان الصحابة والتابعون يستعملونهما، وهما من باب فَهْم مُرادِ الشارع، فإنّ الاستدلالَ بكلام الشارع يتوقّف على أنْ يُعرَفَ ثُبوتُ اللفظ

منه وعلى أن يُعرَفَ مُرادُه باللفظ. وإذا عَرَفنا مراده، فإذا عَلِمْنا أنّه حُكْمٌ للمعنى المُشترِك لا لِمَعنًى يَخُصُّ الأصلَ أَثْبَتنا الحُكْم حيث وُجِدَ المعنى المُشترِك. وإنْ عَلِمنا أنّه قصد تخصيص الحكم بمورد النصّ منعنا القياس (١٩ : ٢٨٦، ٢٨٧) (؟).

وكلّ قياس دلّ النصُّ على فساده فهو فاسد. وكُلُّ مَنْ ألحَقَ مَنْصوصاً بِمَنصوصٍ يُخالِف حُكمَه فقِياسه فاسد. وكلّ مَنْ سوّى بين شيئين أو فرّق بين شيئين بغيرِ الأوصافِ المُعتَبَرة في حُكم الله ورسولِه فقِياسه فاسد. ولكنّ مِنَ القياس ما يُعلَمُ صِحّتُه ومنه ما يُعلَم فسادُه ومنه ما لم يَتبيَّنْ أمرُه. ومن أبطلَ القياسَ مُطلقاً فقولُه باطل. ومَنِ آستدلَّ بالقياس المُخالِفِ للشرع فقياسه باطل (١٩ : ٢٨٧، ٢٨٨).

والقياس الصحيح من باب العدل، فإنّه تَسْوِيَةٌ بين المُتماثلين وتفريقٌ بين المُختلِفين. ودَلالةُ القياس الصحيح تُوافق دَلالة النَّصّ. فكلّ قياس خالَفَ النَّصَّ فهو قياسٌ فاسد. ولا يُوجَدُ نَصٌّ يُخالِفُ قياساً صحيحاً، كما لا يوجَدُ مَعقولٌ صريحٌ يُخالِفُ المنقولَ الصحيح (١٩ : ٢٨٨).

ومن الناس من يجعل أصول الدين آسماً لكلّ ما آتّفقت فيه الشرائع ممّا لا ينسخ ولا يغيّر ـ سواء أكان علميًّا أو عمليًّا وسواء أكان من القسم الأوّل أو (من القسم) الآخر ـ حتّى (أنّ من الناس من) يجعل عبادة الله وحده ومحبّته وخشيته ونحو ذلك من أصول الدين. وقد يجعل (قوم) بعض الأمور الاعتقاديّة الخَبَريّة من فروع (الدين) ويجعل اسم الشريعة ينتظم العقائد ونحو ذلك. وهذا اصطلاح غلب على أهل الحديث والتصوّف، وعليه أئمّة الفقهاء وطائفة من علماء الكلام (١٩٠ : ١٣٤).

(أمّا وجوه التفريق) في مسائل الفِقه (بين) الأصول والفروع ـ وهي محدثة في الإسلام، لم يدلّ عليها كتاب ولا سنّة ولا إجماع، ولا قال (بها) أحد من السلف و(من) الأئمّة ـ فهي باطلة عقلاً. إنّ المفرّقين بين ما جعلوه

مسائل أصول ومسائل فروع لم يفرّقوا بينهما (بين مسائل الأصول من جانب ومسائل الفروع من جانب آخر) بفرق صحيح يميّز بيّن النوع (١٩ : ٢٠٧، ٢٠٨). فمنهم من قال: مسائل الأصول هي العلمية الاعتقادية التي يطلب فيها العلم والاعتقاد فقط. ومسائل الفروع هي التي يطلب فيها العمل فقط. قالوا[١]: وهذا فرق باطل. فإنّ المسائل العمليّة فيها ما يكفر جاحده، مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة وصوم شهر رمضان وتحريم الزنا والربا والظلم والفواحش. وفي المسائل العلمية ما لم يأثم المتنازعون فيه، كتنازع الصحابة (في عدد من القضايا): هل رأى محمّد ربّه؟ - (أقال النبيّ ﷺ نصًّا (ورد في الحديث) أم لا؟ - وما معنى ذلك؟ - . . . ثمّ قالوا: (إنّ) المسائل العمليّة فيها عمل وعلم. فإذا كان الخطأ مغفوراً فيها، فالتي فيها علم بلا عمل أولى أن يكون الخطأ فيها مغفوراً (١٩ : ٢٠٨).

الاستصحاب وما يشبهه

هنالك أدلّةٌ شرعيّة عدّها الفقهاءُ تاليةً لمصادرِ التشريع (عند غِياب أحوالِها من القُرآن والسُّنّة، إذا لم يَرِدْ فيها إجماعٌ أو لم يُمْكِنْ قياسُ أحوالِها على أحوالٍ وَرَدَتْ في مصادرِ التشريع الأساسيّة). من هذه الأدلّةِ الشرعية الاستحسانُ والاستصحابُ والمصالحُ المرسلة وغيرُها[٢].

والاستصحاب أنواعٌ يجمَعُها أنّ ما وُجِدَ معمولاً به في زمانٍ يجوزُ آستمرارُ العملُ به، ما لم يقُمْ دليلٌ على خلافه أو يَرِدْ نصٌّ يقصُرُ تطبيقَه على حالٍ معيّنةٍ، أو أنْ يبطُلَ العملُ به في حالٍ ما (راجع أيضاً ١١ : ٣٤٢).

ومَع العِلم بأنّ آبنَ تَيْميّةَ لم يأخُذْ في الأصل بالمصادرِ الفَرْعية للتشريع

(١) يبدو لي أن كلمة «قالوا» مقحمة هنا. إنّ هذه القضايا بعد كلمة «قالوا» هنا تعبّر عن رأي جانب كبير من الفقهاء وعن رأي آبن تيميّة أيضاً.

(٢) راجع فلسفة التشريع في الإسلام لصبحي المحمصاني، بيروت (دار العلم للملايين)، الطبعة الثالثة ١٣٨٠ هـ = ١٩٦١ م، ص ١٧٢ وما بعد.

(مثلَ القِياس والاستحسانِ والاستصحاب)، إلّا أنّه لم يرفُضْ مثل هذه المصادر إذا دَعَتِ الحاجةُ إليها ثمّ لم يكُنْ تطبيقُها مخالفاً لمصادرِ التشريع الأصلية (القُرآنِ والسُّنّة).

يقول آبن تيميّة[١]: «أمّا أهلُ الظاهر[٢] فلم يُصَحّحوا لا عِقْداً ولا شَرْطاً إلّا ما ثَبَتَ جَوازُه بنَصٍّ أو إجماع. وإذا لم يثْبُتْ جوازُه أبطلوه[٣] واستصحبوا الحُكْم الذي قبلَه وطَرَدوا ذلك طَرْداً جارياً[٤]. لكنْ خرجوا في كثيرٍ منه إلى أقوالٍ يُنْكِرُها عليها غيرُهم... أمّا إذا[٥] كان المدرَكُ الاستصحابَ[٦] ونَفْيَ الدليل الشرعيّ، فقد أجمعَ المُسلمون، وعُلِمَ بالاضطرارِ من دين الإسلام أنّه لا يجوز لأحدٍ أن يعتقدَ ويُفْتِيَ بمِثْلِ هذا الاستصحابِ والنَّفْي إلّا بعدَ البحثِ عن الأدِلّة الخاصّة، إذا كانَ (الباحث) من أهلِ ذلك، فإنّ جميعَ ما أوْجَبَهُ الله ورسولُه (أو) حرّمَه الله ورسولُه مغير[٧] لهذا الاستصحابِ، فلا يُوثَقُ به إلّا بعدَ النَّظَر في أدِلّةِ الشرع لِمَنْ هُوَ (من الفقهاء) أهلٌ لذلك». ثمّ إنّ الاستصحاب في كثير من المواضع من أضعف الأدِلّة (١٣ : ١١٢).

ومَع هذا كُلّهِ فإنّه لم يَدْعُ إلى إغلاق بابِ الاجتهاد، ولا هُوَ رأى ضَرورةً لإغلاقه، ولكنْ لا بُدَّ عنده من شروطٍ في قَبول الاجتهاد من الذين يُريدون أن يجتهدوا. هذه الشروط لا تقتَصِرُ على الإحاطة بما في كتابِ الله وسُنّة رسولِهِ فقطْ، بل يَجِبَ أن تتناولَ أيضاً مَعْرِفةَ الأحكام التي كان الفُقهاءُ قد أصْدروها ومَعْرِفةَ الأحوال التي تجعَلُ الاجتهاد في أمرٍ من الأمورِ ضَروريًّا مُفيداً.

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيميّة، المجلّد ٢٩، ص ١٢٧.

(٢) أهل الظاهر (أهل السنّة والجماعة).

(٣) أبطلوا العقد أو الشرط.

(٤) طرد الحكم: جعله عامًّا دائماً.

(٥) مجموع فتاوى... المجلّد ٢٩، ص ١٦٦.

(٦) إذا كان المقصود أن يأخذ أحدهم بالاستصحاب وينفي الدليل الشرعي...

(٧) مغير: مبدّل (؟)، ناقض.

وفي الاجتهادِ يحتاجُ الفقيهُ إلى أنْ يَعْرِضَ النُّصوصَ المَرْوِيَّةَ والأحوالَ الطارِئةَ على العَقْلِ. ولكن يَجِبُ أن نعلَمَ أنّ العقلَ هنا مُساعِدٌ على الوُصولِ إلى الحقِّ لا شَرْطٌ لِتِبْيانِ الحقّ. إنّ آبنَ تَيْمِيّةَ يقولُ (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ١ : ٤٨، راجع ١٤٦ ـ ١٤٨):

«إنّ العقلَ ليس أصلاً لِثُبوتِ الشَّرْعِ في نفسِه، ولا مُعْطِياً (للشرع) صِفةً لم تكُنْ له، ولا مُفيداً له صِفةَ كَمالٍ... والعقلُ قد يُعْلَمُ به صَوابُ القولِ وخَطَأُه، و(لكنْ) ليس كُلُّ ما كان صواباً في العقل تَجِبُ ـ في الشرع ـ مَعْرِفَتُه. و(كذلك) ليس في الشرع أنّ مَنْ خالَفَ ما لا يُعْلَمُ إلّا بالعقل كافرٌ أو مخالفٌ لِما جاء في الشرع.

والأدلّة السَّمْعيّة مُختلفةٌ من الأدلّةِ العقليّة، «فإنّ الأدلّةَ السمعيّةَ مُعَلّقةٌ بالألفاظ الدالّة على المعاني[1]. وأمّا دَلالةُ مُجَرَّدِ العقلِ فلا آعتبارَ فيها بالألفاظ. وكُلُّ قَوْلٍ لم يَرِدْ لفظُه ولا معناه في الكِتاب والسُّنّة و(في) كلامِ سَلَفِ الأُمّة، فإنّه لا يدخُلُ في الأدلّة السمعيّة، ولا تَعَلُّقَ للسُّنّة والبِدعةِ بِمُوافَقتِه ومُخالفتِه، فَضْلاً عن أن يتعلّقَ بذلك كُفْرٌ وإيمانٌ (مثله، ص ١٤٨).

ومن وجوه الاجتهاد الاستحسانُ. قد يشعُرُ الفقيه أحياناً أنّ القياسَ (الشكليَّ) فاسدٌ في أحدِ وُجوهه ثمّ هو يرى أن ذلك القِياسَ الفاسدَ (من الناحية النظريّة) أكثرُ آنطباقاً (في الناحية العمليّة) على الحاجة (البارزة الحاضرة أمامه) فيأخُذُ بذلك الجانب نفسِه ويُسمّيه آستحساناً (٤ : ٤٦). وقد يكون الاستحسانُ شيئاً آخَرَ: قد تنكشفُ الأمور الدينيّة للناظر فيها بدليلٍ يَنْقَدِحُ في قلبِ المؤمن ولا يُمكِنُه التعبيرُ عنه (فيأخُذُ الفقيهُ به). وهذا (أحدُ

(١) الأدلة السمعية (المروية بالسماع من قائل إلى آخر) تتعلق بألفاظ معينة، فالكلمات: صلاة ـ ثواب ـ واجب ـ سنّة الخ، تدل عند جميع الفقهاء على معانٍ واحدة. أما الفلاسفة فيمكن أن يضع كل واحدٍ منهم لفظاً خاصًّا بالمدرك الذي يعنيه. إن كلمة «جنة» عند إخوان الصفا لا تدل على ما تدل عليه في الشرع الإسلامي، ثم هي مختلفة المعنى مما نجده عند الفارابي وآبن سينا وآبن رشد.

الوجوه) الذي فُسِّرَ به مَعْنى الاستحسان (... : ٢٧٦، ٢٧٧).

ثمّ هنالك وجه آخَرُ أيضاً هو المصالح المرسلة:

قد يرى المُجتهد فعلاً يجلُبُ منفعةً راجحةً، ولكن ليس في الشَّرع ما ينفيه... فالفُقهاء يُسمّون (تلك المنفعةَ الراجحةَ والتي ليس لها سَنَدٌ من الشرع) المصالحَ المُرسلة. ومنهم من يُسمّيها الرأيَ. وبعضُهم يجعَلُها قريبةً من الاستحسان... وهنالك نفرٌ من الفقهاء يَخُصّون المصالحَ المرسلة (بالحُكم بها) بِحِفظ النُّفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان. وليس (الأمر) كذلك. إنّ المصالحَ المُرسلةَ (يُحكَمُ بها) فيما فيه جَلْبٌ للمنافع (عامّةً) ودَفْعٌ للمَضارّ (١١ : ٣٤٢ ـ ٣٤٤).

الاجتهاد

ومذهبُ أهلِ السُّنّة والجماعة أنّه لا إثْمَ على مَنِ آجتهد، وإنْ أخطأ... ذلك لأنّ (المجتهدَ) من العُلماء والأمراء ليس معصوماً (١٩ : ١٢٣، راجع ٢٠٣ وما بعد). وأهل السنّة والجماعة... لا يُكَفِّرون مَنِ آجتهدَ فأخطأ (١٩ : ٢١٢).

فالمجتهد المُستدِلّ ـ من إمامٍ وحاكمٍ وعالمٍ وناظرٍ ومُفْتٍ وغيرِ ذلك ـ إذا (هو) آجتهدَ وآستدلّ فآتّقى الله ما آستطاع، كان هذا (الحُكمُ بالاجتهاد) هو الذي كَلّفَه الله إيّاه. وهو (هذا المجتهد) مطيعٌ لله مُستَحِقّ للثواب (١٩ : ٢١٦، ٢١٧).

الاجتهاد والاستدلال والتقليد

لا يجوزُ للعالِمِ أن يُقلِّدَ غيرَه إذا كان هو قدِ آجتَهَدَ وآستَدَلّ وتَبَيّنَ الحَقّ الذي كان قد جاء به الرَّسُول. فهنا لا يجوزُ تقليدُ مَنْ قال خِلافَ ذلك... وإذا عَجَزَ الإنسانُ عن أن يستدلّ لنفسه جاز له أن يقلد العلماء (راجع ١٩ : ٢٦٠ وما بعد). وكذلك يجوز له أن يعمل بالظَّنّ (بظنّه) الراجح، كما

قال نفرٌ من الفقهاء (١٣ : ١١٢ راجع ١٢٢).

إنّ العامّيَّ الذي لا يستطيعُ الاجتهادَ لنفسه عليه أن يلزَمَ مذهباً واحداً يأخذ بعزائمه (أحكامه الشديدة) وبرُخصه (جواز التحلّل من تلك الأحكام في أحوال مُعَيّنة في بعض الأوقات). هذا إذا تبيّن له رَجَحانُ قولٍ في أحدِ المذاهب على مثل هذا القول في مذهبٍ آخَرَ، إذا كان هذا القولُ الآخَرُ أقربَ إلى ما أمر بهِ الله ورسولُه. وأكثرُ الناس إنّما التزموا المذاهبَ ـ والأديان أيضاً ـ بحُكم ما تَبيَّن لهم (أو ما عَرَفوه). إنّ الإنسان ينشأ على دينِ أبيه أو سيّدِه أو أهل بَلَده، كما يتّبع الطِّفْلُ في الدين أبَوَيْهِ. ثمّ إذا بلغ هذا الطفل الحُلُمَ وَجَبَ عليه أن يَقصِدَ طاعةَ الله ورسولهِ حيثُ كانتْ ولا يُصِرَّ على التَّمَسُّكِ بدين أبَوَيْهِ إذا كان دينُ أبَوَيْهِ مُخالفاً للحقّ (٢٠ : ٢٢٠ ـ ٢٢٦).

جماع الاجتهاد

جماع الاجتهاد هي الأنواع الثلاثة: تحقيق المناط وتنقيح المناط وتخريج المناط (٢٢ : ٣٢٩). فالأوّل (تحقيق المناط) أن يعمل بالنَّصّ والإجماع، فإنّ الحكم مُعلَّقٌ (مُناطٌ) بوصفٍ يحتاج في الحُكم على المُعَيّن إلى أن يعلم ثبوتَ ذلك الوصف فيه، كما يعلم أن الله أمَرَنا بإشهاد ذَوَيْ عَدْلٍ منّا وممّن نرضى من الشهداء. ولكن لا يُمكِنُ تعيينُ كلّ شاهدٍ فيُحتاج (إلى) أن يُعلَمَ في الشهود المُعَيَّنين هل هم من ذَوِي العدل المَرْضِيّينَ أم لا؟... وأمّا النوع الثاني الذي يُسمّونه تنقيحَ المَناط (فهو الذي) يَنُصُّ على حُكم أعيانٍ مُعيَّنة. لكن قد علمنا أن الحُكم لا يختصُّ بها. فالصواب في مثل هذا أنّه ليس من بابِ القياس لاتّفاقهم على النّص، بل المعيّن هنا نصّ على نوعه... (٢٢ : ٣٢٩ ـ ٣٣٤) (والكلام هنا غامض).

التقليد والاجتهاد والاستدلال

إنّ التقليدَ الباطل المذموم هو قَبولُ قَوْلِ الآخرين بلا حُجّة (٢٠ : ١٥).

إنّه اتّباع الهوى (أو ما تَميل إليه نَفس الفَرْد) إمّا للعادة أو (للإعجاب) بالنَّسب كاتّباع الآباء... وإمّا كاتّباع الأكابر والسادة... (وهذا النوع من التقليد جائز) للصّغير (أو للجاهل) الذي لم يَستقِلَّ بنفسه بعدُ... فالواجب الإعراض عن هذا النوع من التقليد واتّباع ما أنْزَلَه الله على رسوله. والتقليد عادة لا يُفيد عِلماً، إذ قد يُقلِّدُ الإنسانُ إنساناً قليلَ العلم أو مُخطِئاً. أمّا التقليد الصحيح (المضمون) فتقليدُ أهل العِلم كتقليد الرسول أو تقليدِ أهلِ الإجماع، فإنّ المُقَلِّدَ يَعرِفُ أنّه يقلّد نفراً من أهل العلم. والناس في الاستدلال خاصّة على طَرَفَيْ نَقيضٍ: منهم من يُوجِبُ الاستدلالَ (المعرفة الشخصيّة) حتّى في المسائل الدقيقة ـ في أُصول المسألة وفي فُروعها ـ ومنهم من يُحرِّم الاستدلال في المسائل الدقيقة أو الغامضة (٢٠ : ١٥ ـ ٢٠).

وعلى أهل العلم أن يجتهدوا ولو أخطأ أحدُهم من غير أن يَقصِد أن يخطىء. أمّا الذين يَفرِضون على كلّ إنسان أن يجتهد، حتّى على العامّة، فهذا رأيٌ ضعيفٌ إذ لا يجوز أن يعمل أحدٌ عملاً إلاّ مَعَ القُدرة على النجاح فيه. وأمّا الذين لا قدرةَ لهم على الاجتهاد فيكفيهم أن يقلّدوا من يعتقدون فيه العلم (٢٠ : ٢٠٢ ـ ٢٠٤).

العبودية ـ العبادة ـ التعبد

العبوديـة

لابن تيميّة رسالة عُنوانها «العُبودية». والعَبديّة والعُبوديّة والعُبودة والعِبادة: الطاعةُ (القاموس المحيط ١ : ٣١١).

وأكثر ما يستعمل آبنُ تيميّةَ في هذه الرسالة لفظ «العِبادة». ولكنّه يستعمل أحياناً لفظَ «العبوديّة» (العبوديّة، ص ٩٤ ـ ١٠١، مثلاً) استعمالاً يميلُ بنا إلى أن نجعَلَ قصدَه بالعبوديّة شعوراً باطناً أو، في بعض الأحيان، خُضوعاً تامًّا لغيرِ الله، كالتعلّق بمحبوبٍ من البشر أو بأمرٍ من أمور الدنيا. ولكنّه يستعمل هذا اللفظ «العبوديّة»، أحياناً لمدركِ الخضوعِ لله ولمدرك الخضوع لبعض أمور الدنيا. من ذلك مثلاً قوله: «وكلّما قَوِيَ طمَعُ العبد في فضل الله ورحمته... قَوِيَتْ عُبوديّتُه له... وطمعُهُ في المخلوق يُوجبُ عِبادته له... وكلّ من عَلِقَ قلبُه بالمخلوقين أن ينصُروه أو يَرْزقوه... صار فيه من العبوديّة لهم بقدر ذلك... فالحُرّيّة حُرّيّةُ القلب، والعبودية عبوديّة القلب... وكذلك طالبُ الرئاسة والعلو في الأرض قلبُه رقيقٌ (مُسْتَرَقٌّ، مُستَعْبَدٌ) لِمَنْ يُعينه عليها... والتحقيق أن (فيهما كِلَيْهما: في طالبِ الرئاسة وفي الرئاسةِ المطلوبة) عُبوديّةً للآخر، وكلاهُما تاركٌ لحقيقةِ عبادة الله»

(العبوديّة، ص ٩٤، ٩٥، راجع ٩٦ س،٩٧، راجع ٩٩، السطر العاشر: «حلاوة العبوديّة لله»، ١٠١).

رسالة «العبوديّة»

العُبوديّةُ هي التَعبُّد (الطاعة والخضوع) لله وحدَه. والعِبادةُ: «آسْمٌ جامعٌ لكلّ ما يُحبّه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة. فالصلاةُ والزكاة والصِّيام... وبرّ الوالدَيْن والوفاءُ بالعُهود والأمرُ بالمعروف والجِهاد والإحسان إلى الجارِ واليتيمِ والدعاءُ وحُبُّ رسولِ الله والصبرُ لحُكْمِ الله والشُّكرُ لِنعَمِه والتوكّلُ على الله والخوف من عذابه وأمثالُ ذلك هي من العبادة». فالدينُ كلُّه داخل في العبادة. والعبادةُ تتضمّنُ معنى الذلّ (الخضوع) ومعنى الحُبّ (الرضا): «ومَنْ خَضَعَ لإنسانٍ مَعَ بُغضه له لا يكون عابداً له، ولو أحبَّ (الإنسانُ) شيئاً ولم يخضَعْ له لم يكن عابداً له». فمحبّةُ الرجلِ لأولادهِ ولأصدقائهِ ليستْ عبادةً، وكذلك خوفُ الإنسانِ أو خُضوعه لعَدُوّهِ ولِمَنْ هو أقوى منه أو لمن هو محتاجٌ إليه ليس من العبادة. «وكلّما قَوِيَ طمَعُ العبدِ في فضلِ الله ورحمتهِ ورجاؤه لِقضاء حاجته ودفعِ ضَرورتهِ، قَوِيَتْ عبوديّتُه له وحرّيّتُه (استقلالُه واستغناؤه) ممّا (اقرأ: عمّا) سواه... وعُبوديّة القلبِ وأسْرُه (خضوعه التامّ) هي التي يترتّب عليها الثوابُ والعِقاب. فإنّ المسلم لو أسَره كافرٌ أوِ آسْترقّه فاجرٌ بغيرِ حقّ (وهو غيرُ راضٍ بذلك) لم يَضُرَّه ذلك إذا كان (هو) قائماً بما يَقْدِرُ عليه من الواجبات... (وأمّا) إذا أُكْرِهَ (المسلمُ) على التكلّم بالكُفر فتكلّمَ به، وقلبُه مُطْمَئِنٌّ بالإيمان، لم يَضُرَّه ذلك. وأمّا من صارَ قلبُه عبداً لغيرِ الله، فهذا يَضُرُّه ذلك كلَّ الضرر، ولو كان مَلِكَ الناس». والإسلامُ في حقيقته «أن يستسلمَ العبدُ لله لا لغيرِه. فالمستسلمُ لله ولغيره (معاً) مُشْرِك. والمُمْتَنِعُ عنِ الاستسلام لله مستكبرٌ» (كافر، ملحد).

وفي أواخرِ رسالة «العبوديّة» يتكلّم آبنُ تَيْميّةَ على الفَناء (أيْ نِسيانِ الإنسانِ نفسَه إذا هو استغرقَ في طاعةِ شيءٍ وحُبّه) فيقول: «الفناءُ ثلاثةٌ

أنواع: نوعٌ للكاملين مِنَ الأنبياء والأولياء، ونوعٌ من القاصدين من الأولياء والصالحين، ونوعٌ للمنافقين المُلحدين المُشَبِّهين. فأمّا الأوّلُ فَهُوَ الفناءُ عن إرادة ما سِوى الله: بحيث لا يحبّ (الفاني) إلّا الله ولا يعبُدُ إلّا إياهُ ولا يتوكّلُ إلّا عليه... وأمّا النوع الثاني فهو الفناء عن شهود السِّوى - وهذا يحصُلُ لكثيرٍ من السالكين، فإنّهم لِفَرْط انجذابِ قلوبِهِمْ إلى ذِكْر الله ومَحبّته وعِبادته، وضَعْفِ قلوبِهم عن أن تشهَدَ غيرَ ما تعبُدُ وترى غيرَ ما تَقْصِدُ - لا يخطُرُ بقلوبهم غيرُ الله... فإذا قَوِيَ (الاستغراق) على صاحبِ الفناء هذا فإنّه يَغيبُ بمَوْجوده (الذي يُحبّه) عن وُجوده (عن وجود نفسِه)... حتّى يَفْنى (تَزولُ شخصية) من لم يكُنْ، وَهِيَ المخلوقاتُ - العبدُ فَمَنْ سِواه - ويبقى من لم يَزَلْ، وهو الربُّ تعالى... وإذا قَوِيَ هذا ضَعُفَ المُحبُّ حتّى يَضْطربَ في تَمْييزه، فقد يظُنّ أنّه هو محبوبُه... وهذا غَلَطَ، فإنّ الخالق لا يتّحدُ به شيءٌ أصلاً، لأنّه ليس كمِثْلِهِ شيء... وأمّا النوعُ الثالث - ممّا قد يُسمّى فناءً - فهُوَ أن يشهَدَ (الإنسانُ المستغرقُ في التصوّف) أن لا موجودَ إلّا الله، وأنّ وجودَ الخالق هو وجودُ المخلوق، بلا فَرْقٍ بينَ الربِّ والعبد. فهذا فناءُ أهلِ الضلالِ والإلحادِ الواقعين في الحُلول والاتّحاد».

يقول آبن تيميّةَ:

«العِبادة هي آسمٌ جامعٌ لكلّ ما يُحبّه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة. فالصلاة والزكاةُ والصِّيام والحجّ (ثمّ) صدقُ الحديث وأداء الأمانة وبِرّ الوالدين وصِلة الأرحام والوفاء بالعُهود (ثمّ) الأمر بالمعروف والنَّهْيُ عنِ المُنْكَر والجِهادُ للكفار والمُنافقين (ثمّ) الإحسانُ (إلى) الجار واليتيم والمِسكين وآبن السبيلِ والمملوك من الآدميين والبهائم (ثمّ) الدعاء والذّكر والقراءة وأمثال ذلك (كُلُّه) من العِبادة. وكذلك حبُّ الله ورسوله، وخشية الله والإنابة إليه وإخلاص الدين له والصبرُ لحُكمه والشُّكر لِنِعَمِه والرضا بقضائه والتوكّل عليه والرجاء لرحمته والخوفُ من عذابه، وأمثالُ ذلك كُلّه هي (أيضاً) من العبادة» (العبوديّة، ص ٣٨؛ مجموع فتاوى آبن تيميّة ١٠ : ١٤٩، ١٥٠).

«فالدينُ كُلُّه داخلٌ في العبادة... والدين يتضمّن معنى الخُضوع والذُّل، يقال: دِنْتُه فدانَ، أيْ أذْلَلْتُه فذلّ... لكنّ العِبادةَ المأمورَ بها تتضمّنُ معنى الذلّ ومعنى الحُبّ، فهي تتضمّنُ غايةَ الذُّلّ لله تعالى بغايةِ المحبّة لـه» (العبودية ٤٣، ٤٤).

«وأمّا العِبادة وما يُناسِبُها - من التوكّلِ والخوف ونحو ذلك - فلا تكونُ إلا لله وحدَه... وبهذا الاعتبار فالمخلوقون كُلُّهم عِبادُ الله: الأبرارُ منهم والفُجّار، والمؤمنون منهم والكُفّار، وأهلُ الجنّة وأهل النار، إذ هو رَبُّهم كُلِّهم ومَليكُهم لا يخرُجون عن مشيئته وقُدرته» (العبوديّة ٤٥، ٤٧).

وجميعُ الناس - المؤمنون والمُشركون والكُفّار - يُقرّون لله بهذه الصِّلة (بأنّهم عباده وبأنّه ربُّهم وخالِقُهم ومالِكُهم). ولكنّ «من وَقَفَ عند هذه الحقيقة (الكونية) وعند شُهودها (الإقرار بها، ثمّ) لم يَقُمْ بما أمر الله به من الحقيقة الدينية التي هي عبادته المتعلّقة بألوهيّتِهِ وطاعةِ أمرِهِ و(آمتثالِ) أمر رسولِهِ كان من جنس إبليس وأهلِ النار... فمن شَهِدَ الحقيقةَ الكَوْنيةَ (أدْرَكها وأقرّ بأنّ الله موجودٌ وخالقُ كلِّ شيء في هذا العالم ومالكه) دونَ الحقيقةِ الدينية (من غيرِ أن يقومَ بالعِبادة لله بالطاعة لأوامره وبالامتثال لما جاء به محمّدٌ رسول الله، فيكون قد) سوّى بينَ هذه الأصنافِ المختلفة التي فرّق الله بينها غاية التفريق، حتّى تؤولَ به هذه التسويةُ إلى أنْ يُسَوِّيَ بينَ الله والأصنام، بل (يكون أمثالَ من يفعَلُ ذلك) قد سَوَّوُا الله بكلّ موجودٍ (آخر) وجعلوا ما يستحقه (الله وحدَه) من العبادة والطاعةِ حقّاً لكلّ موجودٍ، إذ جعلوه هو وجودَ المخلوقات. وهذا من أعظم الكُفر والإلحاد بربِّ العِباد. وهؤلاء يَصِلُ بِهِمُ الكُفر إلى أنّهم لا يشهَدون أنّهم عِبادُ الله - لا بمعنى أنّهم مُعبَّدون (مخلوقون مملوكون مُسيّرون) ولا بمعنى أنّهم عابدون (لله، إدراكاً لِعَظمته وأداءً لحقّه عليهم)، إذ يشهَدون (أن) أنفُسَهم هي الحقّ، كما صرح بذلك طواغيتهم، كآبنِ عَرَبيّ صاحبِ الفصوص وأمثالِهِ (من المُلحدين) المُفترين كآبنِ سَبْعين وأمثالِهِ، (بل إنهم)

يشهَدون أنّهم هُمُ العابدون والمعبودون. وهذا ليس بشُهودٍ (بإدراك) للحقيقة، لا الكونيةِ ولا الدينيةِ، بل هو ضلالٌ وعَمًى عن شهودِ الحقيقة الكونيّة (نفسِها، إذ) جعلوا وجودَ الخالق هو وجودَ المخلوق (ثمّ) جعلوا كُلَّ وصفٍ مذمومٍ وممدوحٍ نعتاً للخالقِ وللمخلوق (على السَّواء)، إذ وجودُ هذا (أيْ وجودُ المخلوق) هو وجودُ (ذلك، أي الخالقِ) عِندَهم» (العبوديّة ص ٥٠، ٥٩، ٦٠).

ثمّ إنّ «هؤلاء الذين يشهَدون (يُدْرِكون ثمّ يصدّقون) الحقيقةَ الكونية ـ وهي رُبوبيّته تعالى لكلِّ شيءٍ ـ (ثمّ) يجعلون ذلك مانعاً مِنَ آتّباعِ أمرِهِ الدينيّ الشّرعي فإنّهم على مراتبَ من الضلال...».

العبادة والطاعة

يقول آبنُ تيميّةَ (من رسالة العبوديّة):

«ومِنْ عِبادةِ (الله) وطاعتِهِ الأمرُ بالمعروفِ والنَّهْيُ عنِ المُنْكَر، بحَسْبِ الإمكان، والجِهادُ في سبيلهِ لأهلِ الكُفْر والنِّفاق (فإنّ الذين يفعلون ذلك) يجتهدون في إقامة دينِ (الله) مُستعينينَ (بالله)، رافعين (؟) مُزيلين بذلك ما (يمكن) من السيّئات، دافعين بذلك ما قد يُخاف من آثارِ ذلك... فهذه حالُ المؤمنين باللهِ ورسولِهِ العابدينَ لله. وكُلُّ ذلك مِنَ العبادة» (ص ٦١، ٦٢).

«العبادةُ والطاعة والاستقامة ولُزومُ الصِّراط المُستقيم، ونحوُ ذلك من الأسماء، مقصودُها واحدٌ، ولها أصلانِ: أحدُهما: ألّا يعبُدَ (المسلمُ) إلّا الله. والثاني (منهما) ألّا يعبُدَه إلّا بما أمَرَ وشَرَع، ولا يعبُدُه بغير ذلك من الأهواءِ والظُّنون والبِدَع... والعملُ الصالحُ هو الإحسانُ، وهُوَ فِعْلُ الحَسَناتِ. والحسناتُ هي ما أحبّه الله ورسوله» (ص ٧٤، ٧٥).

ثم يوجز آبنُ تَيْميةَ ما مرّ هنا وما سَبَقَ أيضاً فيقولُ (ص ١٧٠ ـ ١٧٤):

وجُمّاعُ الدينِ أصلانِ: ألّا نعبُدَ إلا الله وألا نعبُدَه إلّا بما شَرَعَ ولا نعبُدَه

بالبِدَع... ثمّ إنّ مُحمّداً هو رسولُ الله المُبَلِّغ عنِ الله، فعلينا أن نُصدِّقَ خَبَرَه وأن نُطيعَ أمرَهُ... وكذلك نحنُ مأمورونَ ألا نَخافَ إلّا الله وألا نتوكَّلَ إلا على الله وألّا نَستعينَ إلّا بالله... وكذلك نحن مأمورون أن نتَّبعَ الرسولَ ونُطيعَه ونتأسّى به: فالحَلال ما حلّلَه، والحَرامُ ما حرّمه، والدينُ ما شَرَعه... وإنّ الرُّسُلَ قد أُمروا بِعبادة اللهِ وحدَه... وبالتوكّل عليه (وحدَه) وبالطاعةِ له وحدَه وبالطاعة للرُّسُلِ فيما بلّغوا عن الله.

ذلك هو دينُ الإسلامِ الذي بَعَثَ الله به الأوّلين والآخِرين مِنَ الرسل. وهو الدينُ الذي لا يَقْبَلُ الله من أحدٍ ديناً إلّاهُ.

تنوّع العبادات[1]

يَقْصِدُ آبنُ تيميّةَ بقولهِ «تَنَوُّعُ العبادات» أشكالَ العباداتِ أوِ الصُّوَرَ التي تُؤدّى عليها كُلُّ عبادة من العبادات. من ذلك مَثَلاً: أنّ الله تعالى قد رَخّص (سَمَح) بالإفطار في أثناء السَّفَر تخفيفاً عنِ المُسافرِ الذي يَجِدُ مَشَقّةً في الجَمْعِ بينَ السَّفَر الطويلِ، في الصيف مَثَلاً، وبينَ الصِّيام. فليسَ لأحَدٍ أن يقولَ: يَجِبُ الإفطارُ في السَّفر وأنّ الصِّيامَ فيه حَرامٌ أو غيرُ جائز. وكذلك لا يجوزُ لأحَدٍ أن يقولَ إنّ الصِّيام أفضلُ مِنَ الإفطار في مثلِ تلك الحالِ. وآبْنُ تَيْمِيّةَ يرى أن يُتْرَكَ أمرُ الصِّيامِ في شَهْرِ رَمَضانَ (في السفر) ـ كما يُتْرَكُ كُلُّ أمرٍ آخَرَ في مثلِ تلك الحالِ ـ لِتَقْديرِ الشخصِ المُسافر نفسِه. فإذا رأى المُسافرُ أنّ من الصالح في شأنهِ ومن الأوفَقِ له أن يَصومَ رَمَضانَ في السفرِ صامَهُ، وإذا رأى أنّ من الأوْفَقِ له أن يُفْطِرَ أفْطَرَ.

ثمّ إنّ هنالك صُوراً من العِبادات قامَ بها الرَّسولُ، في أوقاتٍ مُختلفةٍ، فليس لأحَدٍ أنْ يقولَ إنّ الصورةَ الفُلانية أصحُّ أو أفضلُ أو أحَقُّ بالآتّباع. وفي هذا يقولُ آبنُ تيميّةَ (ص ٨٤، ٨٥):

(١) راجع رسالة «تنوع العبادات» (في «مجموع رسائل»، القاهرة: المطبعة الحسينية المصرية ١٣٢٣ للهجرة)، ص ٨٤ وما بعد).

«إنَّ كُلَّ ما جاءتْ به السُّنَّةُ (وما فعَلَه الرسولُ ﷺ على وَجْهَيْنِ أو على أكثرَ من وجهين) فلا كَراهةَ لشيءٍ مِنْه، بل هو جائزٌ (في جميع الأشكال التي قام بها الرسول فيه). والمقصودُ هنا أنّ ما فعَلَهُ النبيُّ ﷺ من أنواع مُتنوِّعةٍ ـ وإن قيلَ إنّ بعضَ تلك الأنواع أفضلُ ـ فالاقْتداءُ بالنبيِّ ﷺ في أنْ يَفْعَلَ (المُسلمُ) هذا (الشكلَ) تارةً وذلك (الشكلَ) تارةً أفضلُ مِنْ لُزومِ أحَدِ الأمرَيْنِ وهَجْرِ الآخَر».

ثمّ إنّ تفضيلَ شكلٍ من أشكالِ العِبادة على شكلٍ آخَرَ «يَرْجِعُ (عندَ ابْنِ تيميّة) إلى أصلٍ جامعٍ، وهُوَ أنّ المفضولَ قد يصيرُ فاضلاً لِمَصْلَحةٍ راجحةٍ. وإذا كان المُحَرَّمُ ـ كأكلِ المَيْتَةِ ـ قد يَصيرُ واجباً للمَصْلحةِ الراجحةِ ودَفْعِ الضَّررِ، فَلأَنْ يَصيرَ المفضولُ فاضلاً لِمصلحةٍ راجحةٍ أَوْلى».

وهنا يَمسُّ ابنُ تَيْميّةَ نُقطةً جميلةً جِدًّا ومُفيدةً أيضاً، فَهُوَ يرى أنّ الشكلَ المفضولَ من العبادة إذا كان يُوافِقُ فَهْمَ القائمِ به خيرٌ من الشكلِ الأفضلِ إذا كان (المتعبِّدُ) لا يفهَمُهُ. إنّه يقولُ (ص ٨٩):

«ومِنَ الناس مَنْ لا يَصْلُحُ له الأفضلُ، بل يكونُ فِعْلُه للمفضولِ أنْفعَ (له)، كَمَنْ يَنْتَفِعُ بالدُّعاء (يفهَمُه ويرغَبُ فيه) دون الذِّكْرِ[١]، أو بالذِّكْرِ دونَ القِراءة[٢]، أو بالقِراءةِ دون صلاةِ التَطَوُّعِ[٣]. فالعِبادةُ التي يَنْتَفِعُ بها (المعتبِّدُ) فيُحضِرُ لها قَلْبَه[٤] ويَرْغَبُ فيها أفضلُ من عِبادةٍ يفعَلُها مَعَ الغَفْلة وعَدَمِ الرَّغْبة، كالغِذاء الذي يشتَهيهِ الإنسان ـ وهو جائعٌ ـ (فإنّ ذلك الغِذاءَ يكون) أنفعَ له من غِذاءٍ لا يَشْتهِيه أوْ يأكُلُه وهُوَ غيرُ جائعٍ. فكذلك يُقال هنا: قد تكونُ مُداومةُ

(١) الذكر: قراءة تسابيح مصوغة على شكل مخصوص فيها معانٍ من القرآن والحديث بغير نسق القرآن والحديث وبغير أسلوبهما.
(٢) قراءة القرآن.
(٣) ركع من الصلاة في غير الأوقات المكتوبة يصلّيها المسلم من عند نفسه.
(٤) يحضر لها قلبه: يفكر فيها وحدها.

(المتعبِّدِ) على النوعِ المفضولِ أنفعَ لِمَحَبَّتِهِ وشُهودِ قَلْبِهِ ولفهمه ذلك الذِّكْرَ. ونحن إذا قُلنا (إنّ) التَنَوُّعَ في هذه الأذكار أفضلُ، فَهُوَ أيضاً تَفْضيلُ لِجنْسِ النَّوْعِ. والمفضولُ قد يكون أنفعَ لِبَعْضِ الناس لِمُناسَبتِهِ له، كما قد يكونُ جنسُه في الشَّرْعِ أفضلَ في بعضِ الأمكنةِ والأزْمنةِ والأحوال. فالمفضول تارةً يكونُ أفضلَ مُطلَقاً في حقِّ جميعِ الناس، كما تقدّم. وقد يكونُ أفضلَ لِبَعْضِ الناس لأنّ انْتفاعَه (به) أتَمُّ. وهذه حالُ أكثرِ الناسِ (فإنّهم) قد ينتَفِعون بالمفضولِ لِمُناسبتِهِ لأحوالِهِمُ الناقصةِ (بينَما هم) لا ينتَفِعون بالفاضلِ الذي لا يَصِلُونَ إلى أنْ يكونوا مِنْ أهْلِه».

غيرَ أن هذا البحث يتوجّه به ابن تيميّةَ إلى المثقفين من الناس، وإلى الذين يستطيعون أنْ يفرّقوا بين ما هو فاضل وبين ما هو أفضل. أما العامّة فمن الخير لهم أن يتلَقَّوْا شكلاً واحداً من العبادة وألا نُقْلِقَ اطمئنانَهم بالتفضيل بين أشكال العبادات وفي الترجيح بين أقوال الفقهاء.

تفاضل العبادات

إنّ الناس متفاوتون في فَهْمِ الأمور ومتفاوتون أيضاً في القُدرة على أنواع العبادات. يقول ابن تيميّة: فمن الناس من تكون الصدقةُ أفضلَ له من الصيام (إذا كان غنيًّا ثمّ كان عاجزاً عن احتمال الصيام)، وإن كان جنس الصدقة أفضل (لأنّ في الصدقة نفعاً اجتماعيًّا، بينما الصِّيام عملٌ شخصيّ)، ومن الناس من يكون الحَجّ له أفضلَ من الجهاد كالنساء وكمن يَعجز عن الجِهاد (من الرجال)، وإن كان جِنسُ الجهاد أفضلَ (٢٣ : ٥٩، ٦٠) عموماً.

التلفيق في أنواع العبادات

يقول ابن تيميّة (٢٤ : ٢٤٢):

إنّ قاعدتنا في هذا الباب هي أصحُّ القواعد، وذلك أنّ جميع صفاتِ العِباداتِ من الأقوال والأفعال، إذا كانت مأثورةً (مَرْوِيّة عنِ الصحابة الأوّلين)

أثراً يَصِحُّ التَّمَسُّك به، لم يُكرَهْ شيءٌ من ذلك، فيجوز مثلاً إفراد إقامة الصلاة (قول كلّ فِقْرة منها مرّةً واحدة) ويجوز شَفْعُها (قولُها مرّتين) كما يجوز الاقتصار على صورة واحدة من الصور التي وصلت إلينا عن التَّشهُّد (في أثناء الجلوس بعد رَكْعتين في الصلاة). ويجوزُ القِراءة بإحدى القِراءات المرويّة كما يجوز أيضاً التكبير في العيد بصيغة مَرْويّة... ولكن لا يجوزُ الجَمْع بين هذه الأنواع في وقتٍ واحدٍ، إذِ الجمعُ بين هذه الأنواع مُحرَّمٌ تارةً ومكروهٌ تارةً أُخرى. من أجل ذلك كان التلفيق في آختراع نوعٍ من الدُّعاء أو الذِّكر تكثُرُ فيه الحروف والألفاظ من غير زيادةٍ في المعنى. من أمثلة ذلك مثلاً أن المشروع أن يُصَلِّيَ الإنسانُ على النبيّ بصورة هي «اللّهُمّ صَلِّ على محمّدٍ وعلى آلِ محمّدٍ». فإذا هو قال: «اللهمّ صلِّ على محمّد (وعلى آلِ محمّد) وعلى أزواجِهِ وذُرِّيته»، لم يكن لهذه الزيادة معنًى إذ أزواجُ النبيّ وذُرِّيته من آلهِ، إذ يكون صاحب هذا التلفيق قد غَفَلَ عن معنى الدعاء المشروع (راجع ٢٤ : ٢٤٢ وما بعد).

والصواب ـ عند آبن تيميّة ـ أن يَتّبع المسلم السُّنّة فيما يفعل من العبادات خاصّة، وذلك بأن يَقتصِرَ على «صورةٍ واحدةٍ من التكبير» إذا كان في جَمْع، وذلك أدْعى إلى تآلفِ قُلوب الأُمّة (ولأنّ عوامَّ الناس قد يَضِلّون بآختلاف صُوَرِ العبادات، ولو كانت كلُّها مشروعةً)، أو أن يقتصر في كلّ مرّة على صورةٍ منه إذا كان وحدَه. ويستحسنُ آبنُ تيميّة أن يلجأ الفردُ إلى نوعٍ من الأدعية والتكبير مرّةً وإلى نوعٍ آخرَ منها في مرّة ثانية، لئلاّ يُهجَرَ بعضُ هذه الأنواع (إذا كانتْ كُلُّها مشروعةً ومأثورةً عن رسولِ الله) ثم تُنسى (٢٤ : ٢٥٠ ـ ٢٥٢).

العبادات الشرعيّة والعبادات البدعيّة

أصلُ الدين أن الحلالَ ما أحلّه الله ورسولُه، والحرامُ ما حرّمه الله ورسوله. والدين ما شرعَه الله ورسوله... والعِبادات التي يتقرّب بها (الإنسان)

إلى الله تعالى منها ما كان محبوباً لله ورسوله مُرْضِياً لله ورسوله... والعبادات الدينيّة أصولُها الصلاة والصيام. ومن العبادات ما هو واجب وما هو مستحبّ (١٠ : ٣٨٨، راجع ٢٠ : ٣٥٧، ٣٥٨).

والعبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام وقراءة (القرآن)... والخوارج مثلاً غَلَوْا في العِبادات بلا فِقهٍ فآلَ الأمرُ بهم إلى البِدعة (١٠ : ٣٩٢). ثمّ يبقى الكلام على القَدْر المشروع من أنواع العبادات. وقد قيل في ذلك: آقتصاد (آعتدال) في سُنّة خيرٌ من آجتهاد (مبالغة) في بِدعة. ثمّ يأتي الكلام في أجناس عبادات غير مشروعة حدثت عند المتأخّرين في الزمن كالخلوات (الانفراد في أماكن بعيدة عن العمران)، فإنّها تَشْتَبِهُ بالاعتكاف (الانصراف مدّة إلى العبادة مع الانقطاع عن الحياة الاجتماعيّة) الشرعي. فالاعتكاف الشرعي في المساجد من العبادات الشرعيّة... والخلوات هي الانقطاع الطويل إلى التعبّد ـ يجعلون الخلوة الواحدة أربعين يوماً. وهذه المبالغة في الخلوات للتعبّد بدعة. ومَعَ أن الذين «يَخْلُونَ بأنفسهم» يقومون أحياناً بأجناس من العبادات المشروعة، فإنّهم يخرجون عادةً إلى أجناس غير مشروعة... من ذلك مثلاً الذِّكر بالاسم المُفرد (ترديد أحد أسماء الله الحسنى (الله، الله... ـ هو، هو، هو...) مُظْهَراً (جَهْراً) أو مُضمراً (سِرًّا) بدعةٌ في الشرع، فإنّ الاسم المجرّد ليس هو كلاماً لا إيماناً ولا كُفراً... إنّ ترديد الاسمِ المُفرد بِدعة وليس هو بكلام يُعقَل... إنّ الذين يفعلون ذلك يدّعون أنّهم يريدون تفريغ القلب من كلّ شيء سوى هذا الاسم «يَجْمَعون قلوبهم على شيء مُعيَّن حتّى تستعدّ النفس لما يرد عليها...». فيعلّق آبن تيميّة على ذلك بقوله (وهو مصيب): «إنّ الإنسان إذا فَرَغَ قلبُه من كلّ خاطرٍ، فمن أين يعلم أن ما يحصُلُ فيه حقّ؟» (١٠ : ٣٩٣ ـ ٣٩٩، راجع ٥٥٦، ٥٥٨، ٥٦٢، ٥٨٩).

والاقتصار على الذكر المجرّد الشرعي ـ مثل قول: «لا إلّه إلّا الله»، فهذا قد ينتفع به الإنسان أحياناً، لكن ليس هذا الذكرُ وحدَه هو الطريقَ إلى الله

تعالى . . . إنّ أفضل العبادات البدنيّة الصلاة ثمّ القراءة (قراءة القرآن) ثمّ الذكر ثمّ الدعاء. والمفضول في وقته الذي شُرِعَ فيه أفضلُ من الفاضل: إنّ التسبيح في الركوع والسجود (في الصلوات الخمس في أوقاتها) خير من قراءة القرآن في وقت يجب على المسلم فيه أن يُصَلِّيَ إحدى الصَّلوات الخمس المكتوبة (١٠ : ٤٠١).

وذكروا صلوات الأيام والليالي. وكلّها كَذِبٌ موضوعة (١٠ : ٤٠٤).

وأهل العِبادات البِدعيّة يُزَيِّنُ الشيطانُ لهم تلك العِبادات ويُبَغِّض إلَيْهم السُّبُلَ الشّرعية حتّى يُبَغِّضَ إلَيْهِمُ العِلمَ والقُرآنَ والحديث، فلا يُحِبّون سَماع القُرآن والحديث ولا ذِكرَه. . . ومنهم من يظُنّ أنه يُلَقَّن القُرآنَ بلا تَلْقين (ممّن يحفَظُ القرآن). وهذا كَذِبٌ (١٠ : ٤١١ ـ ٤١٣)، أي يحفظ القرآن (أي يلقّنه القرآن رجلٌ لا يحفظ القرآن). وهذا كذب (١٠ : ٤١١ ـ ٤١٣).

التكليف الشرعي

التكليف الشرعي، وهو أمر الله عبادَه بالطاعة ونَهيُهم عن المعاصي، مشروطٌ بالمُمكن من العِلم والقُدرة في الإنسان. فلا يجب العملُ ببعض وجوهِ الشريعة على من يَعجِزُ عنها: على من لا يمكنه العِلم كالمجنون والطِّفل، ولا تجب على من يَعجِز عنها كالأعمى والأعرج والمريض في الجهاد، كما لا تجب الطهارة بالماء والصلاة قائماً والصوم وغير ذلك على من يَعجز عن شيء منها. ثمّ إنّه لا خلافَ في أن تكليفَ العاجز بعملٍ لا قدرةَ له عليه غيرُ واقعٍ في الشريعة. ولا يجب الحجّ إلّا على من مَلَكَ زاداً وراحلةً مَعَ إمكان المَشْي لما في الحجّ من المشقّة (١٠ : ٣٤٤، ٣٤٥، راجع ٢٠ : ٥٥٩).

الثواب على قَدْرِ المشقّة

قول بعضِ الناس: «الثوابُ على قدر المشقّة» ليسَ بمستقيم على الإطلاق، كما تَسْتَدِلُّ به طوائفُ على أنواعٍ من الرَّهبانيّات والعبادات المُبْتَدعة

التي لم يَشْرَعْها الله ورسوله من جنس تحريمات المشركين وغيرهم ما أحَلَّ الله من الطيّبات . . . مثلَ الجوع أو العَطش المُفْرِطِ الذي يضُرّ العقلَ والجسم ويمنَعُ أداءَ واجباتٍ أو مُستَحَبّاتٍ أنفعَ منه. وكذلك الاحتفاء والتّعرّي والمَشْيُ الذي يضُرّ الإنسانَ بلا فائدة. . . ولو قيل: «الأجر على قَدْرِ منفعةِ العمل وفائدته» لَكانَ صحيحاً (١٠ : ٦٢٠، ٦٢١).

الورع والتقوى المشروعان

الوَرَعُ المشروع هو أداء الواجب وترك المُحرَّم معاً، وليس هو تركَ المحرَّمِ فقط. وكذلك التقوى آسم لأداء الواجباتِ وترك المحرّمات (٢٩ : ٢٧٩). وذلك أن يتورّعَ (يتحرّجَ أو يخشى) الإنسان أن يفعلَ أمراً فيه شُبهَةٌ كأنْ يترُكَ أكلَ طعامٍ لا يدري على القطع أنّه حلالٌ (ليس فيه خمرٌ أو شحمُ خِنزيرٍ مثلاً)، أو يترُكَ التّعاملَ مَعَ شخص له مالٌ من رباً أو من سَرِقة. وأمّا التّقوى المشروعةُ فهي أكثرُ وضوحاً في التّعريف، وهي أن يترُكَ المسلم ما نَهى الدينُ عنه كشُرب الخمر وأكلِ لحم الخنزير وهو عارفٌ بهما. ولكنّ نَفراً من الناس يَسْلِكون في الورع وفي التقوى سبيلاً خاطئاً من جانبين: أحدُها أن يرى أنّ الورَعَ (والتقوى أيضاً) في تَرْكِ الحرام ويُهمِلَ أداءَ ما عليه من واجب. يقول آبن تيميّة: وهذا يُبْتَلى به كثيرٌ من المُتَدَيِّنةِ المُتورِّعة: ترى أحدَهم يتورَّعُ عن الكَلِمة الكاذبة. . . ومَعَ ذلك يترُكُ أموراً واجبةً عليه، إمّا عَيْناً وإمّا كِفاية، مِنْ صِلَةِ رَحِمٍ وحقِّ جارٍ مِسكينٍ. . . وعن أمرٍ بالمعروفِ ونَهْيٍ عنِ المُنكَر وعن الجِهاد في سبيل الله، إلى غير ذلك ممّا فيه نَفْعٌ للخَلْق في دينِهم ودُنياهم. . . وأمّا الجانبُ الآخَرُ فهو أن يترُكَ الإنسان أمراً مُباحاً لأنّ فلاناً أو فلاناً تَرَكَهُ. وقد كان في أيام رسولِ الله أشخاصٌ يفعلون ذلك، فأغْضَبَ ذلك رسولَ الله فقال: «ما بالُ رِجالٍ يَتَنَزّهون عن أشياءَ أتَرَخّصُ (أنا) فيها؟ والله، إنّي لأرجو أنْ أكونَ أعْلَمَهم بالله وأخْشاهم». ثمّ يقول آبن تيميّة أيضاً: «ولهذا يحتاجُ المُتدَيِّن المُتورّعُ إلى علمٍ كثيرٍ بالكتاب (بالقرآن الكريم) وبالسُّنّة

(أعمالِ رسول الله) وبالفِقه في الدين، وإلاّ فقد يُفْسِدُ (الإنسانَ) تورّعُه الفاسدُ أكثرَ مِمّا يُصلِحُه، كما (فعل) الكُفّار وأهلُ البِدَع من الخوارج والروافض وغيرِهم» (٢٠ : ١٣١ وما بعد، وخاصّة ١٣٧، ١٤٠).

واعلمْ أن الورعَ لا ينفَعُ صاحبَه ـ فيكونَ له (فيه) ثوابٌ ـ إلاّ بفِعْلِ المأمور به من (اقرأ: مَعَ) الإخلاص. . . وقد ثبت أنّ مُجَرَّدَ الزُّهدِ في الدنيا لا حَمْدَ فيه. . . كما أن مجرَّد مَدْح (نَفَرٍ من الناس) تَرْكَ الدُّنيا ليس في كتابِ الله ولا (في) سُنّة رسولِه. ولا تَنْظُرْ ـ كما يقولُ آبنُ تيميّة نفسُه ـ إلى كَثْرةِ الناس الذين يَذُمّون الدنيا ذمًّا غيرَ دِينيٍّ (لا يرجون من ترك الدنيا رِضا الله وثوابَ الآخرة)، فإنّ أكثرَ العامّة يَذُمّونها لِعَدَمِ حصولِ أغراضِهم منها. . . ولا ريبَ في أن ما فيه ضَرَرٌ في الدنيا مذمومٌ إذا لم يكنْ نافعاً في الآخرة كإضاعة المال والعِبادات الشاقّة التي لم يأمُرِ الله بها ولا رسولُه. . . وكَنَيْلِ اللذّات وإدراكِ الشّهوات المُحَرَّمة (٢٠ : ١٤٥ ـ ١٤٩).

ومِثْلُ هذا يُقال في الزُّهد (الفاسد). فَمِنَ الناس مَنْ يترُكُ أكلَ اللَّحم والزَّواجَ. ومنهم من أوقَعَهُ زُهدُه هذا في محظوراتٍ كَمَنْ تَرَكَ تَناوُلَ ما أُبيحَ له من المال والمَنْفعة، ثمّ آحتاجَ إلى المالِ فأخَذَه من حَرامٍ أو سأل الناسَ المسألةَ المُحرَّمة أوِ آسْتَشْرَفَ إليهم (تَعَرَّضَ للناس يَطْلُب منهم تلميحاً لا تصريحاً أن يُحسنوا إليه)، والاستشرافُ مكروهٌ. ومن الناس أيضاً من زَهِدَ زُهْدَ كَسَلٍ وبِطالةٍ طلباً للراحة ـ لا لِطَلَبِ الدارِ الآخرة بالعمل الصالح والعِلم النافع. فإنّ العبدَ إذا كان زاهداً بطالاً فَسَدَ أعظمَ فسادٍ. وهؤلاء لا يَعْمُرون الدُّنيا ولا الآخرةَ. . . وهؤلاء من أهلِ النار (٢٠ : ١٤٥ ـ ١٥٢).

الورع الفاسد

إن قولَ القائلين: أكلُ الحلال (الأكل من مال حلال) مُتعذِّرٌ لا يمكن وُجودُه في هذا الزمان خطأ يقوله نفرٌ من أهل البِدَع ومن أهل الفِقه الفاسد ومن أهل النُّسك الفاسد. ثمّ كان نفرٌ آخرون يقولون: من سَرَقَ لم تقطع يدُه لأنّ

المال غيرَ معصوم (لأنّ الجانبَ الأكبر من المال الذي بأيدي الناس من كَسْبٍ حرام) ـ وهذا أيضاً خطأ ـ. ومن الناس قوم يتشدّدون في الوَرَعِ فيُفسدون الحياةَ الاجتماعيةَ ويؤدّي وَرَعُهُمُ الفاسدُ إلى الانحلال (الخروج) عن دينِ الإسلام (٢٩ : ٣١٢ س).

من أجل ذلك، إذا كان القيام بالواجبات فرضاً على جميع العباد، فهذه الواجبات لا يَتِمّ القيامُ بها إلاّ بهذه الأموال (الموجودة بأيدي الناس). فلا يجوز أن يقال إنّ المال الحلال قليل في أيدي الناس، بل هو الكثير الغالب. ولو كان الحرام هو الأغلب ـ (كما يزعُمون) والدين لا يقوم في الجمهور إلاّ به، لَلَزِمَ أحدُ أمرين: إمّا أن يترُكَ الناسُ أكثرَ الواجبات وإمّا أن يُباحَ الحرامُ لأكثرِ الناس. وكلا هذين باطلٌ (٢٩ : ٣١٤، ٣١٥).

العبادات التي هي بدعة

إنّ البِدَعَ قد كَثُرَتْ في باب العِبادة. . . ولقد ذَمّ الله تعالى المُشركينَ في القُرآنِ على ما آبْتَدعوه من العبادات ومن التَّحْريماتِ (على أنفُسِهم). إنّ البِدَعَ الكثيرةَ حَصَلَتْ في المتأخّرين من العُبّاد والزُّهاد والفُقراء والصُّوفيّة. وهؤلاءِ يدّعون أنّهم أولياءُ لله مَعَ أقوالٍ لهم لا يقولُها إلاّ من هو أشدُّ كُفراً من اليهود والنصارى. وكثيرٌ من هؤلاء ـ أو أكثرهم ـ لا يَعرِفُ أن ذلك (الابتداع في أنواعٍ وأشكالٍ من العِبادة) مُخالفٌ لما جاء عنِ الرسول. وهذا كُلُّه يَرجِعُ إلى ضَلالٍ وجهلٍ في أولئك المُبتدعين. فمن هؤلاء (المُتصوّفة مثلاً) من قال بوَحْدةِ الوجود (بأنّ جميعَ ما في عالَمِنا الماديِّ مظاهرُ من ذاتِ الله) وقال بالفَناء (بأنّ ذاتَ الإنسانِ تَفنى ـ أي تذوبُ ـ في ذات الله فتُصْبِحُ الذاتانِ واحدةً)، وهذا من جِنس الحُلول والاتّحاد الذي تقولُه النصارى. ثمّ إنّهم قالوا بزَوالِ الفَرْق بين الحَسَناتِ والسيّئات (أي بأن التكليفَ قدِ آرتفعَ عنهم فلم يكُنْ بهم حاجةٌ إلى العِبادات المكتوبة، فرُبّما تركوا الصّلوات. وكذلك تهاوَنوا في المحرّمات

فشـربـوا الخمـرَ وأحبّـوا النســاء). وهــذا كُـلّهَ بعيـدٌ عن الإسـلام (راجع ١٩ : ٢٧٥ ـ ٢٧٧).

الاقتصاد (الاعتدال) في العبادة

يَجِبُ الاقتصاد في العِبادة. أمّا إجهاد البَدن والنّفسِ بالمُبالغة في العِبادة حتّى يَتضرّرَ بصِيام النّهار وقضاء اللّيالي بالعِبادة جَسَدُ المُتعبّدِ وذِهنُه وعقلُه فلا يجوزُ بحالٍ (راجع ٢٥ : ٢٧٠ وما بعد). إنّ الذي يُحِبُّه الله هو الاقتصادُ (الاعتدال) في العِبادة (٢٥ : ٢٧٢، السطران السادس والسابع)، لأنّ الاقتصادَ في سُنّةٍ (مَرْويّةٍ عن محمّدٍ رسولِ الله) خيرٌ من الاجتهاد في بِدعةٍ (ليستْ من الإسلام). وإذا كانتِ العِبادةُ توجب للمتعبّدِ ضرراً يمنَعُه من فعلِ واجبٍ أنفعَ له منها كانتْ مُحرّمةً (٢٥ : ٢٧٢، السطر الرابع من أسفل ثمّ ٢٧٣). فإنّ تعذيبَ النّفسِ بالعِبادة حرامٌ (٢٥ : ٢٧٨ وما بعد)، لأنّ ذلـك من فِعلِ المجوس وأهلِ الوَثَنيّةِ الأولى، ثمّ هو مُهلِكٌ لصاحبِهِ. هذا مَعَ أن نفراً من هؤلاء المُبالغين في العِبادة يَدّعون أنّهم يَجِدون بعدَ مِثلِ ذلك الإجهاد نوراً يلوحُ لهم أو فَتْحاً يَتَجلّى لهم. إنّ ذلك كُلَّه «هَلْوسةٌ» (خيالٌ كاذب) قد يَحمِل صاحبَه إلى الجُنون وإلى ترك العِبادة التي كان قد ظنّ فيها خيراً له (راجع ٢٥ : ٢٧٨، ٢٧٩). والعقل يَقْضي أحياناً بتركِ العِبادة المَشروعة إذا كانتْ تلك العبادةُ المشروعةُ تمنَعُ خيراً عامًّا أو تُؤدّي إلى أذًى عامٍّ، فإنّ النبيَّ ﷺ لمّا اقتربَ من مُناجَزةِ العَدُوّ في غزوةِ الفَتْح ـ وكانتْ في رَمَضانَ ـ أمر أصحابَه بأنْ يُفطِروا (٢٥ : ٢٧٥، ٢٧٦).

الإسراف في المباحات

الإسراف هو مجاوزة الحدّ... فالامتناع من فعل المُباحـات مُطلقاً ـ كالذي يمتنع من أكلِ اللحم وأكلِ الخبز أو شُرب الماء أو لُبسِ الكَتّان والقُطن، ولا يلبَسُ إلّا الصوفَ، ويمتنع من نِكاح النساء ويظُنّ أن هذا من الـزُّهد المستحبّ فهـذا جـاهـل ضـالّ من جنس رُهبـان النصـارى

(٢٢ : ١٣٤ ـ ١٣٦)... إنّ الله قد أمر بالأكل من الطيّبات. والطيّب هو ما ينفَعُ الإنسان، وحرّم الخبائث وهو ما يضُرّ الإنسانَ (٢٢ : ١٣٥). والله حرّم علينا كلَّ ما يضُرّنا وأباحَ لنا كلَّ ما ينفَعُنا (٢٢ : ٣١٣). وأمّا مجرّد تعذيبِ النفس والبَدَنِ من غير منفعة راجحة فليس هذا مشروعاً لنا... مثل بروز الإنسان للحرّ والبرد بلا منفعة شرعيّة وكشف رأسه ونحو ذلك ممّا يظُنّ بعضُ الناس أنّه من مُجاهدة النفس، فهذا إن لم يكن فيه منفعة للإنسان وطاعة لله فلا خيرَ فيه (٢٢ : ٣١٤، ٣١٥).

الزهـد

الزُّهد النافع المشروعُ هو الزُّهدُ فيما لا ينفَعُ في الآخرة... وفيما يَضُرّ. فأمّا الزّهدُ في النافع فجهلٌ وضَلال... وكذلك الوَرَع المشروع هو الوَرَع عمّا قد تُخاف عاقِبَتُه وعمّا يُعلَمُ تحريمُه وما يُشَكُّ في تحريمه ثمّ ليس في تَرْكِهِ مفسدةٌ أعظمُ من فعلِهِ... وتَمامُ الورع أنْ يَعلَمَ الإنسان خَيْرَ الخَيْرَيْنِ وشَرَّ الشّرّين وأنْ يعلَمَ أنّ الشريعةَ مبناها على تحصيلِ المنافع وتكميلِها وتعطيلِ المفاسدِ وتقليلِها (١٠ : ٥١١، ٥١٢، راجع ٥٦٨، ٦٤١ وما بعد).

التعبد المضاد للتوحيد

التعبّد أو التقيّد بما يقوله نفر من الناس على أنّه حلال أو حرام هو نوع من العبادة، وهو شرك بالله مضادّ للتوحيد. إنّ جماعات من الناس يعجبون بنفر منهم أو من غيرهم. فهنالك، كما قال ابن تيميّة (١ : ٩٨، السطر السادس وما بعد) من يجعل الواجب ما أوجبه متبوعه (الشخص الذي يتّبعه من شيخ أو فقيه أو ملك أو فيلسوف) ويجعله حلالاً ثمّ يجعل ما حرّمه متبوعه حراماً (من أمور الدين أو من أمور الدنيا أو من أمور الدين والدنيا معاً).

لا شكّ في أن طاعة الناس لنفر من العقلاء (كـالعلماء والفـلاسفة والصالحين والملوك) أمر مستحبّ أو هو واجب في عدد من الأحوال. ولكنّ

هذه الطاعة يجب أن تكون مختلفة (عند التقيّد بها) من الطاعة الواجبة لله. إنّ الذين يوجدون لأنفسهم أوراداً (جملاً تقال في مناسبات معيّنة أو في أوقات معيّنة ثمّ يحافظون عليها بحجّة أن أحد شيوخهم كان يفعل ذلك) يقومون بعمل وثني لا يجوز في الإسلام (راجع ١ : ٩٨، ٩٩). إنّ الأفضل والأصح أن يقرأ هذا المسلم سورة من سور القرآن الكريم.

الواسطة بين الخلق والحقّ

لابنِ تيميّةَ رسالةٌ عُنوانُها «الواسطةُ بينَ الخَلْق (الناس) والحقّ (الله)»[1]، وَهيَ فَتْوى (ص ٤٨، السطر الحادي عشر) جاء بها وقال في مطلَعها (ص ٤٥):

«لا بُدّ (لنا) مِن واسطةٍ تُبَلِّغُنا أمرَ الله، فإنّ الخَلْقَ (الناس) لا يعلَمون ما يُحِبُّه الله ويرضاه، وما أمرَ به وما نَهى عنه... ولا يَعْرِفون ما يستحقُّه الله تعالى من أسمائه الحُسنى وصِفاتِه العُليا التي تَعْجِز العقولُ عن مَعْرِفَتِها إلاّ (بوساطة) الرُّسُل الذين أرْسَلَهُمُ الله إلى عِباده». ثمّ قال (ص ٤٦): «ومن أنْكَر هذه الوسائطَ فهُوَ كافرٌ بإجماعِ أهلِ المِلَل».

ولكنْ إذا آعتقدَ إنسانٌ أنّه لا بُدَّ من واسطةٍ من البَشَر (من الأنبياء أو الشّيوخ أو الرِّجالِ الصالحين) لِجَلْبِ المنافعِ ودَفْعِ المَضارّ، يَفْعَلونَ ذلك بأنفُسِهم، فهذا كُفْرٌ بالله وإشراك (لأنّ ذلك الإنسان قد جَعَلَ للرُّسُلِ وللمشايخ وللرِّجالِ الصالحين قُدرةً على إتيانِ الأعمال التي هي لله وحدَه). ولذلك قال آبنُ تيميّةَ (ص ٤٧):

ولقد بَيَّنَ الله سُبحانَه وتعالى «أنّ آتّخاذَ الملائكةِ والنّبيِّينَ أرباباً كُفْرٌ. فَمَنْ جعل المَلائِكَةَ والأنبياءَ وَسائطَ يَدْعوهم ويَتَوَكَّلُ عليهم (مِثْلَما يدعو الله

(١) مجموع رسائل (القاهرة: المطبعة الحسينية المصرية ١٣٢٣ هـ)، ص ٤٥ ـ ٥٤.

تعالى ويتَوَكّل عليه) ويسألُهم جَلْبَ المنافعِ ودَفْعَ المَضارّ، مِثْلَ أن يسألَهم غُفرانَ الذُّنوبِ وهِدايةَ القلوب وتَفْريجَ الكُروب وسَدَّ الفاقاتِ، فَهُوَ كافرٌ بإجماع المُسلمين»... وأمّا مَنْ جَعَلَ «من مشايخ العِلْمِ و (القائمين على أُمورِ) الدين وَسائطَ بينَ الرسولِ وأُمَّتِه يُبَلِّغونَهم ويُعَلِّمونهم ويُؤدّبونَهم ويَقْتَدون بهم فقد أصابَ». ولكنّ هؤلاء لا يَقْدِرون على جَلْبِ منفعةٍ إلى أحدٍ ولا على دَفْعِ مَضرّةٍ عنه.

وإذا قَصَدَ نَفَرٌ من الناس أن مشايخَ العِلم والرِّجالَ الصالحين «وسائطُ بين الله وخَلْقه كالحُجّابِ الذين بينَ المَلك ورَعِيَّتِه، بحيثُ يكونون (هم: مشايخُ العلم والصالحون) يَرْفَعون إلى الله حوائجَ خَلْقِه، و(أنّ) الله (إنّما) يَهْدي عِبادَه ويَرْزُقُهم بِتوسُّطِ (هؤلاء المشايخ الصالحين، إذ يسألُ الناسُ العاديون هؤلاء النَّفَرَ من الناس، ثمّ إنّ هؤلاءِ النَّفَرَ من الناس) يسألون الله (نِيابة عنِ الناس العاديين)، كما أنّ الوسائطَ عِنْدَ المُلوك يسألون الملوكَ الحوائجَ للناس ـ لِقُرْبِ (هؤلاء الحُجّابِ من الملوك) ـ وأنّ الناسَ يسألون هذه الوسائطَ (حُجّابَ الملوك) أدَباً مِنْهُمْ أنْ يُباشِروا سُؤالَ المَلِكِ (بأنفُسِهم)، أو لأنّ طَلَبَهُمْ من الوسائط أنفعُ لهم من طَلَبِهم من المَلِك، لِكَوْنِ (أولئك الوسائطِ) أقربَ إلى المَلِكِ من الطالب للحوائج؛ فَمَن (آعتقدَ هذا الاعتقادَ) فَهُوَ كافرٌ مُشْرِكٌ يَجِبُ أنْ يُسْتَتابَ. فإنْ تابَ وإلاّ قُتِلَ. (ذلك لأنّ أمثالَ هؤلاءِ الناس مُشَبِّهونَ[1] لله: شَبَّهوا المَخْلوقَ بالخالقِ وجَعَلوا لله أنداداً»[2].

إنّ الله قد (ص ٥٠) «أخبرَ أنّ ما يُدْعى من دون الله لا يَمْلِكُ كَشْفَ ضُرٍّ» ولا جَلْبَ مَنفعةٍ. وليس للأنبياء أنفُسِهِمْ، ولا للملائكةِ أيضاً، مِنْ وساطةٍ عند الله إلاّ الشفاعة بإذْنِ الله. «والشفاعةُ هي الدُّعاءُ. (ثمّ) لا رَيْبَ (في) أن

(١) المشبّهة (من فرق الإسلام) هم الذين ينسبون إلى الله صفات البشر، كاليد الماديّة والمجيء المكاني والعمل الزماني.

(٢) النِّدُّ (بكسر النون): المثيل، الشبيه.

دُعاءَ بعضِ الخَلْقِ لبعضٍ نافعٌ. والله قد أمَرَ بذلك. ولكنّ الداعيَ الشافعَ ليس له أنْ يَدْعُوَ إلاّ بإذْنِ اللهِ له بذلك. (ثمّ) لا يجوزُ (له) أنْ يشفَعَ شَفاعةً نُهِيَ عَنْها، كالشَّفاعةِ للمُشركين والدعاءِ لهم بالمَغْفِرة... أو أنْ يسألَ العبدُ ما لم يكُنِ الرَّبُّ لِيَفْعَلَه، مِثْلَ أن يسألَه مَنازِلَ الأنبياء ـ و(هو) ليس منهم ـ أوْ ما فيه مَعصيةٌ لله كإعانته على الفُسوق[1]...».

العبادات والنيّة

العباداتُ (راجع أيضاً «الفِقهَ على المذاهب الأربعة» (قسم العِبادات)) هي الفُروضُ الشّخصيّة الواجبةُ على الفردِ المسلم العاقل البالغ القادر والتي إذا هو قام بها أُثيبَ على القِيام بها، وإذا هو أهملَها أو أهملَ فيها عُوقِبَ على ذلك.

والعبادات هي الصّلاة والصيام والزكاة والحجّ وما يتعلّق بها كالطهارة والوضوء والتّيمّم ثمّ السلوك في آستعمال الأعيان (الأجْسام) الطاهرة أو النَّجسة مِمّا يتعلّق بالصلاة والصِّيام خاصّة. وكذلك الزِّيارة ثمّ الأضحية المتعلّقتين مباشرةً أو غيرَ مباشرةٍ بالحجّ.

وجميعُ العِباداتِ تحتاجُ إلى النِّيّة.

النيّة

لفظُ النيّةِ في كلام العرب من جنس لفظ القَصْد والإرادة (١٨ : ٢٥١)، أي أن الإنسان يُحرِّك لسانَه بكلامٍ لِيُعَبِّر عمّا يُضمره في نفسه. وقد تنازع الفقهاءُ في النيّة: أيَكْفي في النّيّة أنْ يَعْزِمَ الإنسانُ على عمل ما في قلبه (من غير أن يقول شيئاً بلسانه) أو لا بدّ من أن يلفظ بلسانه ما كان قد نواه أيضاً؟

(١) كأن يسأل العبد ربّه نزع الخير عن أخيه المسلم أو أن يعينه (يعين الداعي) إلى وصوله إلى امرأة يحبّها.

ـ هل تكونُ النِّيّة في الأعمال الشّرعيّة وحدَها أو في جميع الأعمال التي تَعْرِض للإنسان؟ ـ وكذلك قالوا: هل تكون النيّة في الأعمال المحمودة وحدَها أم في الأعمال المحمودة والأعمال المذمومة معاً؟ (١٨ : ٢٥٢ ـ ٢٥٧).

وقد آتّفق العلماء على أن العبادةَ المقصودة لِنَفْسِها كالصّلاة والصّيام والحجّ لا تَصِحُّ إلاّ بِنِيّة (١٨ : ٢٥٧). أمّا غيرُ العبادات المشروعة كارتداءِ الثياب وإزالة النَّجاسة (والقِيام بنُزهة وشِراء بعض الأمتعة، فإنّها لا تحتاج إلى النيّة الشّرعية، وإن كان الإنسان العاقل لا يَفعَلُ شيئاً إلاّ إذا قَصَدَ إليه ـ وهذا القصد يقومُ مَقامَ النيّة). وغايةُ النِّيّة أنّها إخلاصُ الدين لله ـ أي أنّ العملَ المقصود إنّما هو طاعةٌ لأمرِ الله (١٨ : ٢٥٩، ٢٦٠).

والنيّة مَحلُّها القلب بآتّفاق العلماء، فإن نوى (المسلم ما يريدُ القِيام به من العبادة) بقلبه ولم يتكلّمْ (في ذلك) بلسانه، أجْزَأَتْه (كَفَتْه، أغْنته عن) النيّة (باللفظ) بآتّفاق (الفقهاء). ومثال ذلك، كما يرى آبن تيميّة، أن المسلم الذي يَعْلَم أنّ غداً من رَمَضانَ، وهو يريد صومَ رَمَضانَ، فهذا (المسلم) لا بُدَّ له أنْ يَنْوِيَ صِيام رَمَضانَ ضَرورةً، ولا يحتاج إلى أن يتكلّم به. ولكن يُستحَبُّ أنْ يتلَفَّظَ بالنيّة عند أكثرِ الفقهاء، وإنْ كان نفرٌ من الفقهاء قد كَرِهوا ذلك. وآبن تيميّة نفسُه لا يرى التلفّظ بالنِّيّة (١٨ : ٢٦٢، ٢٦٣، راجع ٢٦٨، ٢٦٩).

والنيّة في الأصل أن يَقصِدَ الإنسانُ أن يقومَ بعملٍ ما في العبادات وفي غير العبادات. قال آبن تيميّة: إنّ التلفّظ بالنيّة لم يُوجِبْه أحدٌ من الأئمّة، وأهل المدينة لم يَسْتَحِبّوا شيئاً من ذلك، وهذا هو الصواب. ولأصحاب أحمد بن حنبل (في النيّة) وجهان، وذلك (اقرأ: أحدهما) أن التلفّظ بالنيّة بدعة لم يَفْعَلها رسول الله ولا أصحابه. فإنّ رسولَ الله كان يفتتحُ الصلاةَ بالتكبير ولا يقولُ قبل التكبير شيئاً من هذه الألفاظ (التي هي) بِدْعة. ثمّ إنّها غلط في القصد (عند القيام بالعبادات)، ذلك لأنّ القصد إلى الفعل أمر ضروريّ في النفس، فاللفظ به من باب العبث، كتلفّظ الآكل مثلاً بنيّة الأكل والشارب بنيّة

الشرب والناكح بنيّة النكاح والمسافر بنيّة السفر وأمثال ذلك (٢٠ : ٣٥٨، ٣٥٩).

ومَنْ عَرَفَ هذا تَبيَّنَ له أنّ (أمرَ) النيّة ـ مَعَ العِلم ـ في غايةِ اليُسر لا تَحتاجُ إلى وسوسةٍ وآصارٍ وأغْلال. ولهذا قال بعضُ العلماء: الوسوسةُ إنّما تحصُلُ للعبدِ من جهل الشّرع أو (من) خَبَلٍ في العقل. وقد تنازَعَ الناسُ في النيّة: أيجوزُ التَّلَفُّظ بها أم لا يجوز؟ فقالتْ طائفةٌ: يُسْتَحَبُّ التَلَفُّظ بها ليكون (الإتيان بها) أبلَغ. وقال آخرون: لا يُستَحَبُّ ذلك، بلِ التَّلَفُّظُ بها بِدعةٌ، فإنّ النَّبيّ ﷺ وأصحابَه والتابعين لم يُنقَلْ عن أحدٍ منهم أنّه تَكلَّم بِلَفْظِ النِّيّة ـ لا في صلاةٍ ولا طهارةٍ ولا صِيام ـ قالوا لأنّها تحصُلُ مَعَ العِلم بالفعل ضَرورةً. فالتَّلَفُّظُ بها نوعُ هَوَسٍ وعَبَثٍ وهَذَيان... واتّفق العُلماء على أنّه لا يَسوغُ الجَهْرُ بالنِّيّة لا لإمامٍ ولا لِمأمومٍ ولا لمُنفَرِدٍ، ولا يُسْتَحَبُّ تَكريرُها (١٨ : ٢٦٢ ـ ٢٦٤).

ومحلّ النيّة في القلبِ دونَ اللسانِ باتّفاق أئمّة المسلمين في جميع العبادات: (في) الصلاة والطّهارة والحجّ والصيام وغير ذلك. ولو تكلّم (المسلم بالنيّة) بلسانه بخِلاف ما نَوَى في قلبه كان الاعتبار بما نوى بقلبه لا باللفظ. ولو تكلّم (بالنيّة) بلسانه ولم تحصُلِ النيّةُ في قلبه لم يُجزِئ ذلك (لم يَكْفِ، لم يَصِحَّ) باتّفاق أئمّة المسلمين. فإنّ النيّة من جنس القصد... والجَهْر بالنيّة لا يَجِبُ ولا يُستحبّ باتّفاق المسلمين، بلِ الجاهرُ بالنيّة مُبتدعٌ مخالف للشريعة... وكذلك التلفّظ بها سرًّا لا يجب أيضاً... ولم يقُل أحدٌ من الأئمّة إن التلفّظ بالنية واجب... فلا يجب على المُصلّي أن يقول بلسانه: أُصلّي الصُّبحَ أو أصلّي الظهر أو العصر، لا إماماً ولا مأموماً (٢٢ : ٢١٧ ـ ٢١٩).

والنيّة تتبع العلم. فمن علم ما يريد أن يفعله فلا بدّ أن يَنْوِيَهُ (لا بدّ أن يكون قد نواه). فإذا علم المسلم أن غداً من رمضان، وهو ممّن يصوم

رمضان، فلا بدّ (من أن يكون قد نوى) الصيام... وكذلك إذا علم أن الصلاة القائمة صلاة الفجر أو الظهر ـ وهو يعلم أنّه يريد أن يُصَلِّيَ صلاة الفجر أو الظهر ـ فإنّه إنّما نوى تلك الصلاة... وكذلك إذا عَلِم أنّه يُصلّي إماماً أو مأموماً، فإنّه لا بُدّ أن يَنْوِيَ ذلك. والنيّة تَتبع العلم والاعتقادَ اتّباعاً ضروريًّا (٢٢ : ٢١٩ ـ ٢٢١).

غير أنّ نفراً من الفُقهاء استحبّوا التلفُّظ بالنيّة وقالوا: إنّ التلفّظ بها أوْكَدُ. ومنهم من لا يستحبّ ذلك وهو الصواب؛ فإنّ النبيّ ﷺ لم يكُنْ يقول قبلَ التكبير شيئاً، لا في الطهارة ولا في الصلاة ولا في الصيام ولا في الحجّ ولا في غيرها من العبادات، ولا (كان) خلفاؤه (يفعلون ذلك) ولا أمر (رسول الله) أحداً بأن يتلفّظ بالنيّة، بل قال لمن علّمه الصلاة: كبّر... (٢٢ : ٢٢١، ٢٢٢).

وجميعُ ما أحدثه الناسُ من التلفُّظ بالنِّيّة (في الصلاة) قبلَ التكبير و(في الحجّ) قبل التلبية، وفي الطهارة وسائر العِبادات فَهُوَ من البِدَع التي لم يشرَعْها رسولُ الله. وكل ما يحدث في العبادات المشروعة من الزيادات ـ التي لم يشرَعْها رسول الله ـ ففِعلها والمداومة عليها بِدْعة وضلالةٌ من حيث الاعتقاد أنّ ذلك مشروع مستحبّ... وحقيقة هذا الفعل (عند من يفعل ذلك اعتقاد هؤلاء): أنّ ما فعلناه (نحن) أكملُ وأفضل ممّا فعله رسول الله (٢٢ : ٢٢٣؛ راجع ٢٣٠، ٢٣١ ثم ما بعد إلى ٢٤٦).

... والجَهرُ بالنيّة لا يَجِبُ ولا يُستَحَبُّ باتّفاق المسلمين، بل الجاهر بالنيّة مبتدع مخالف للشريعة... لا سيّما إذا آذى من إلى جانبِه (يُصلّي أو يقرأ القرآن) برَفْعِ صوته أو كرّر ذلك مرّة بعد مرّة... (٢٢ : ٢١٧ وما بعد؛ راجع في النيّة أيضاً «مجموع الرسائل الكبرى» ١ : ٢٤١ ـ ٢٥٧).

الطهارة والمياه: الأعيان النجسة وإزالة النجاسة

الطهارة (أو النظافة الشرعيّة)

النظافةُ مطلوبةٌ في كلّ مكانٍ وزمانٍ وفي جميعِ أحوالِ الإنسانِ.

ولكنْ بما أنّ النّظافة المُطلقةَ (النّقاءَ: آمتناعَ آختلاطِ شيءٍ نظيفٍ بما يُبَدِّلُ شيئاً من أحواله) أمرٌ نادرُ الحُصولِ وشديدٌ على النّفس الإنسانية، فقد نَظَر الشّرعُ إلى الأحوال الاجتماعيّة التي تُحيط بالإنسان في جماعةٍ من أبناء جِنسه وتساهَلَ قليلاً أو كثيراً بِحَسْبِ مكانِ الفردِ وزمانهِ والأحوالِ العارضةِ في حياتِه اليوميّة.

فالنظافةُ الشّرعيّة، من أجلِ ذلك، أقلُّ من النّظافة الطِّبيّة. إنّ النّظافةَ الطِّبّيةَ تامّةٌ مُطلقةٌ. أمّا النّظافة الشّرعية فإنّها نِسبيّةٌ ومن حيّزِ الإمكان البَشَريّ.

العباداتُ أعظمُها الصلاة. ومفتاحُ الصّلاة الطُّهور (٣٢ : ٥)... وأمّا الطهارة والنجاسة فنوعانِ من الحلال والحرام في اللِّباس ونحوه تابعانِ للحلال والحرام في الأطعمةِ والأشربة. ففي الأشربة كلّ مسكرٍ حرامٌ. والأطعمة على مراتب. ثمّ إنّ النجاسة إذا وقعتْ في مائعٍ (ماءٍ، زيت، الخ) أصبحَ ذلك المائع كلُّه نَجِساً وحَرُمَ آستخدامُه (٢١ : ١٩).

والطهارةُ أنواعٌ: طهارةٌ مادّيةٌ (خَلاءُ بَدَنِ الإنسانِ وثَوْبِهِ ومكانِهِ) من التَلَوُّثِ بِعَيْنٍ نَجِسة (بشيءٍ نَجِسٍ) ثمّ طهارةٌ مَعْنويّةٌ (في الأدوات الحَلال التي يَمْلِكُها المُسلِمُ. فالثَّوْبُ المغصوبُ مثلاً والطعام المسروقُ والسُّكنى في بيتٍ آستولى عليه أحدٌ ظُلْماً لا تُعَدُّ طاهرةً، ولا يجوزُ للمُسلمِ آستعمالُها).

فعلى المُسلمِ أنْ يَحْتَرِزَ (من جميعِ أنواعِ النَّجاسات). ولكنّ هنالك أحوالاً يشُقُّ (يصعُبُ أو يَستحيلُ) الاحتراز منها أحياناً ـ كَرَذاذِ البَوْلِ الخفيف وكماءِ الشوارع، فإنّه يُعْفَى عنها، إذا لم يَسْتَطِعِ الإنسانُ أن يَتَطَهَّرَ منها لِفُقْدان الماء (٢١ : ٧١، ٧٢).

والدَّمُ المسفوحُ (السائلُ من جسمِ إنسانٍ أو حَيوان حَيٍّ) نَجِسٌ. أمّا الدَّمُ المَسفوكُ (السائلُ من لحم حَيَوانٍ مذبوحٍ، إذا كان قليلاً) فإنّه غيرُ نَجِسٍ. أمّا الدَّمُ مُطلقاً (مسفوحاً كان أو مسفوكاً) فإنّه محرّم لا يجوزُ أكلُه. قال آبن تيميّةَ (٢١ : ١٠٠):

«إنّ الله سُبحانَه إنّما حَرّمَ علينا الدَّمَ المسفوحَ... فإذْ عُفِيَ عنِ الدّمِ غيرِ المسفوح ـ مَعَ أنّه من جِنسِ الدّمِ (عامّةً) ـ عُلِمَ أنّ الله سُبحانَه (قد) فَرّقَ بينَ الدَّمِ الذي يَسيلُ (من جِسمٍ حيٍّ، وهو نَجِسٌ) وبينَ غيرِه (مِمّا يَسيلُ من حَيَوانٍ ذُبِحَ ذَبْحاً شرعيًّا). ولهذا كان المُسلمون يَضَعونَ اللَّحمَ في المَرَقِ وخُطوطُ الدَّمِ (بقايا الدَّمِ) في القدورِ بيِّنٌ (ظاهرٌ في قِطَعِ اللحم). و(كانوا) يأكُلون ذلك على عهدِ رسولِ الله».

الأعيان النجسة

الأعيان (أو الأشياء الماديّة) التي تُعَدُّ في الإسلام نَجِسَةً هي الأشياء التي يكون في آستعمالها ضررٌ أو التي يَتَقَزَّزُ الإنسان عـادةً من مَسّها أو مِنَ آستخدامها (راجع الاختيارات الفقهيّة ٢٥ ـ ٢٧، مثلاً ٢٥ السطر ٨، ٩).

ثمّ إن الله تعالى قد حرّمَ الخبائثَ لِمَا فيها من وَصْفِ الخَبَثِ (الفسادِ

وكُرهِ الناس له) كما أباحَ الطيّباتِ لِما قام فيها من وَصْفِ الطَيِّب (ما خَلا من الأذى ثمّ كانتِ النَّفسُ الإنسانيّة تَسْتَلِذُّه). ثمّ إن الحَلال ما أحلّهُ الله في كِتابه، والحَرامُ ما حرّمه الله في كتابه. أمّا ما سَكَتَ القُرآنُ الكريمُ عنه (عن تحريمه) فهو مِمّا عُفِيَ عنه فكان حلالاً (راجع ٢١ : ٧١ ن، ١٠٣ س).

غيرَ أن الخَبائِثَ كُلَّها تُباحُ لِلْمُضْطَرِّ، فله أنْ يأكُلَ عند الضَّرورةِ المَيْتَةَ والدَّمَ ولحمَ الخِنزير، وأنْ يَشرَبَ عندَ الضَّرورةِ ما يُرْوِيهِ كالمِياه النَّجسةِ والأبْوالِ التي تُرْويه. وإنّما مَنَعه الفُقهاءُ (مَنَعَ الفُقهاءُ المُضْطَرَّ) من شُربِ الخمر ـ قالوا ـ لأنّها تَزيدُه عطَشاً. ويَجِبُ على المُضْطَرِّ أن يأكُلَ ويَشْرَبَ ما يُقيمُ به نَفْسَه. فَمَنِ آضْطُرَّ إلى (أكلِ) المَيْتَةِ أو (إلى شُربِ) الماء النَّجِسَ، فلم يَشْرَبْ ولم يأكُلْ حتّى ماتَ دَخَلَ النَّارَ. ولو (أنّ مُسلماً) وَجدَ غَيْرَه مُضْطَرّاً إلى ما مَعَه مِنَ الماء الطَّيِّبِ أو النَّجِس، فعليه أنْ يَسْقِيَه إيّاه ويَعْدِلَ (هو) إلى التَّيَمُّم (بَدَلَ الوُضوء بذلك الماءِ)، سواءٌ أكانَ عليه جَنابةٌ أو حَدَثٌ صَغيرٌ (تَخلٍّ مِنْ بَوْلٍ أو غائطٍ). ومَنِ آغْتَسَلَ (أو) توضَّأ (بماءٍ مَعَه)، وهنالك مُضْطَرٌّ من أهلِ المِلّة (مُسلمٌ) أو (من أهل) الذِّمّة (غيرُ مُسْلِمٍ) أو (من) دَوابِّهِمُ المعصومة (؟)، فلم يَسْقِهِ (أو يَسْقِ دابَّته)، كانَ آثماً عاصياً (٢١ : ٧٩، ٨٠، الاختيارات الفقهية ٢٠ س).

ولقد نُهِيَ عن التَّداوي بالخَمْر (٢١ : ٨٢) ولكن يجوزُ إطفاءُ الحريقِ بالخمر (٢١ : ٨٣، السطر ١١).

أمّا التشديدُ في النَّجاسات جِنساً وقدراً (مقداراً) فهو (من) دين اليهود. وأمّا التّساهلُ (المُطلق) فهو في دين النّصارى. ودينُ الإسلام هو الوَسَطُ، فكلُّ قولٍ يكونُ فيه شيءٌ من هذا الباب يكونُ أقربَ إلى دين الإسلام (٢١ : ١٨، ١٩).

والمُتّفَقُ عليه في لحمِ الطُّيور الكَواسر (كالبازي والنَّسْر) والوُحوش الضارية (كالثّعلب والأسد) أنّه محرّم. وأمّا حافرُ الحَيَوان المَيْت وعَظْمه وقَرْنه

وظُفُره وشَعْرُه وريشُه ووَبَرُه فكُلُّها طاهرةٌ، ذلك لأنّ الأصل فيها الطهارةُ، ولا دليلَ على نجاستها (٢١ : ٩٦، راجع ١٠١ ع؛ راجع الاختيارات الفقهيّة ٢٦، ٢٧). والمَيْتة من الحَيَوان إنّما حُرِّمَ أكلُها. أمّا جِلْدُها فإنّه إذا دُبِغَ أصبحَ طاهراً (٢١ : ٩٢). ولقد نهى رسولُ الله عنِ آستخدام جلودِ السِّباع (كجلد النَّمِرِ وجلد الأسد) في الفَرْش في البيوت مثلاً (راجع ٢١ : ٩٦ ن)، لأنّ ذلك من باب التَّباهي والإسراف.

والشيء الطاهرُ في الأصل، إذا لَحِقَتْ به نَجاسةٌ فإنّه يعودُ طاهراً بالغَسْل بالماء، إذ يطهُرُ الجسم النَّجِس بإزالة النَّجاسة عنه بالماء عُموماً. وإذا تنجّس ما يَضُرّهُ الغَسل كثِياب الحَرير (كالثِّياب من الحرير) والوَرَق (الحسّاس الثمين) وغيرِ ذلك أجْزأَ عنه (كفاه) مَسْحُه في أظْهَرِ قَوْلَي العُلماء[1]. وأصل (هذه المسألة جواز) إزالة النجاسة بغير الماء. وتطهُرُ الأجسام الصّقيلة كالسَّيْف والمِرآة ونحوِهما ـ إذا تَنَجَّسَتْ ـ بالمسح. و(كذلك تطهُرُ) السِّكين من دمِ الذَّبيحة (الاختيارات الفقهيّة ٢٣). فإذا صُبَّ الماء على الأرض حتّى زالَتْ عَيْنُ النَّجاسة، فالماءُ والأرضُ (يرجعان) طاهِرَيْن (٢١ : ٧٤).

وتطهُرُ الأرض النَّجِسة بالشَّمس والرِّيح، إذا لم يَبْقَ (عليها) أثرٌ للنجاسة. و(لكن) لا يجوز التيمُّمُ عليها، بل تجوز الصّلاة عليها بعدَ ذلك ولو لم تُغسَلْ (الاختيارات الفقهية ٢٥).

الأطعمة والأشربة وما يتّصل بها

يرى آبن تيميّةَ أنّ الله أحَلَّ الطيِّباتِ من الأطعمة والأشرِبة وحَرَّم الخبائثَ منها. فَمِنَ الخبائث مثلاً المَيْتة (التي ماتتْ موتاً طبيعيًّا أو بالقتلِ أو بالخَنْق) ولَحْمُ الخِنزير وريقُ الخِنزير وريق الكلب. فبالإضافة إلى آستقذار النَّفس لعدمِ

(١) قول جانب من الفقهاء إن هذه الأجسام تطهر بالمسح ثم قول الجانب الآخر من الفقهاء إنها لا تطهر.

من اللُّحوم كلَحْم الضَّبّ (حَيوانٍ صَحراويّ كبيرٍ يُشبه في شَكْله العِظاء) هنالك تأثيرُ المآكلِ الخبيثة في الإنسان من الناحِيَتَيْنِ النفسيّةِ والطبيعيّة. يقول آبن تيميّة: إنّ لحم الخِنزير يُورثُ عادةً (جميع) الأخلاق الخَبيثة، إذ الخِنزير يأكُلُ كلَّ شيءٍ ويألف القاذوراتِ. ثمّ يرى آبن تيميّة أنّ أكلَ لُحومِ السِّباع (الكلابِ والذِّئاب والأسود) يُوَلِّدُ في الإنسان طبائعَ تُشبه طبائعَ تلك السِّباع (١٩ : ٢٤ ـ ٢٦).

أمّا لحوم الخَيْل فحلالٌ عند جُمهور العلماء. وكذلك البَغْل (المتولّدُ بين فَرَسٍ وحمارٍ وَحْشيّ)، أو بينَ أتانٍ (حمارةٍ أليفة) وحصانٍ يجوزُ أكلُه. وكذلك كلّ حَيَوان مُتولّدٌ بين حَيَوانين يُباح أكلُ لَحْمِهما يجوزُ أكلُه. وسئل آبن تيميّة عن عَنْزٍ وَلَدَت عَناقاً (بالفتح: الأنثى من أولاد المعز) ثمّ ماتتْ، فأرْضَعَتِ امرأةٌ تلك العَناق، فقال: يجوزُ أكلُها (٣٥ : ٢٠٨، ٢٠٩).

وأمّا ريقُ الكلب وريقُ الخِنزير فَنجِسانِ. والقول الراجحُ طهارةُ الشُّعور كُلِّها: شعرِ الكلبِ وشعرِ الخِنزير وشعورِ غيرِهما. وعلى هذا، إذا كان شعرُ الكلب ـ مثلاً ـ رَطْباً وأصاب ثوبَ الإنسان فلا شيءَ عليه (٢١ : ٦١٦، ٦١٧).

ويجوزُ للمُسلمين أن يأكلوا من ذبائحِ أهلِ الكتاب (اليهودِ والنّصارى)، إذا صَحّتْ التَّذْكية فيها (إذا كانت تلك الذبائح في الأصل صحيحةً غير مريضةٍ ثمّ إذا ذُبِحَتْ ذبحاً صحيحاً في نِصفِ الحنجرة حتّى يُمكِنَ خروجُ دَمِها كلِّه من جِسْمِها، وإن كُنّا لا نعلم أنّه قد سُمّي آسمُ الله عليها). أمّا إذا نحن عَلِمنا أنّه قد سُمِّيَ عليها غيرُ آسمِ الله، فلا يجوزُ حينئذٍ أكلُها (راجع ٢١ : ٥٦، ٥٧).

وأكلُ الطعام المغصوب ـ كالسُّكنى في الدار المغصوبة ـ حرامٌ. ولكن إذا نَزَلَ آمرؤٌ في بلدٍ ومَعَه دابّة ثمّ أبى أهلُ ذلك البلد أن يَبيعوه ما يأكُلُه هو ودابّتُه، جازَ له أن يأخُذَ من الطعام ما يَكْفيهِ ويَكْفي دابّتَه (ما يحفَظُ عليهما حياتَهما) من غيرِ إرادَتِهم (٣٥ : ٢١٠، ٢١١).

والاعتقادُ بأنّ الشيءَ الطاهرَ إذا آمتلكه غيرُ مسلمٍ أصبحَ نَجِساً لا يجوز. فقد ثَبَتَ أن عُمَرَ بنَ الخطّاب توضّأ من جَرّة آمرأةٍ نَصْرانيّة، مع قيامِ هذا الاحتمال (أي أن يكونَ ذلك الشيءُ الذي يمتلكُه غيرُ المسلم نَجِساً في نفسِه أو تَنَجّسَ عَرَضاً) (راجع ٢١ : ٥٧، ٦١٠). والذي يَعْنيه آبن تيميّة أن الشيءَ الواحدَ لا يُمكِنُ أنْ يكونَ في نفسَه طاهراً ونَجِساً معاً في حالٍ واحدةٍ: لا يجوزُ أن نَعُدَّ شيئاً ما طاهراً إذا آمتلَكه شخصٌ مسلم ثمّ نعُدّ هذا الشيءَ نفسَه (أو شِبهَ هذا الشيء) نَجِساً إذا كان في مُلكِ شخصٍ غيرِ مُسلمٍ.

والأنافِحُ (جمع إنفحة بكسر الهمزة: وهي مادّة تُستخرج من مَعِدة الرضيع من العُجول أو الجِداء، أي صِغارِ الغَنَم من الضأن والمِعزى، لتكونَ شِبهَ خميرةٍ لِصُنع الجُبْن من اللبن الحَليب) ـ ولو أُخِذتْ من الحَيَوان المَيْت ـ فإنّها طاهرة (٢١ : ١٠٣، السطر السابع). ومَعَ أن ذبائحَ المجوس حرامٌ عند جماهيرِ السَّلَف والخَلَف، فإنّ الحُكمَ الراجحَ في الجُبن الذي يَصْنَعه المَجوس أنّه حلالٌ، فإنّ الصحابة لما فَتَحوا العِراق أكلوا جُبْنَ المجوس (٢١ : ١٠٣).

وفرّق آبنُ تيميّة بينَ نوعين من الزِّبل (رَجيعِ الحَيَوانات). فزِبلُ الأنعام (الحَيَوانات التي يُؤكَلُ لَحمُها، كالبقر والغَنم والخَيْل) طاهر. وزِبلُ الحَيَوانات التي لا يؤكل لحمُها (كالفأرة والذِّئب والكلب وكالحِمار في بَعْض الأقوال) نَجِسٌ (راجع ٢١ : ٤٠).

ورجيعُ الإنسانِ وبَوْلُه نَجِسانِ.

والمَنيّ (٢١ : ٥٨٨) ليس نَجِساً، ولكنّه مُسْتَقْذَرٌ كالمُخاط والبُصاق... وهذا هو الرأي الذي نَصَرناه (راجع ٢١: ٥٨٧ وما بعد)... وأمّا المَنيّ فالصحيحُ أنّه طاهرٌ (٢١ : ٦٠٤، ٦٠٦). ولكنّ خروجَه من الجِسم في أثناءِ النَّوم أو في الصَّحو ـ عَفْواً أو قصداً ـ يُوجبُ الغُسْلَ. والمَذيّ (مادّةٌ تُشبهُ المَنيّ ولكنّها أقلّ كَثافة) طاهرٌ أيضاً. ولكن إذا أمْذى الرَّجُلُ من تقبيلِ زَوْجته أو مُلاعبَتِها فإنّ وُضوءه ينتقضُ (٢١ : ٢٣٢).

أمّا الاستمناء باليد فإنّه (فوق ما فيه من الضرر بالجسم عامّة وبالجهاز التناسليّ خاصّة) حرام، إذْ أكثر العلماء يجزمون بتحريمه مطلقاً. ثمّ إنّ أكثر العلماء من السلف والخلف لا يبيحونه (١٠ : ٥٧٣، ٥٧٤).

وأمّا بدن الجانب (الشخص الذي أصابته جنابة بالجماع أو بالاحتلام) فطاهر بالنصّ والإجماع (٢١ : ٦٧).

الخمر والميسر

من الناس من ظنّ أن الله قد حرّمَ الخمرَ التي هي عصيرُ العِنَب خاصّةً. أمّا جمهورُ المُسلمين فيُحرّمون كلَّ مُسكرٍ كثيرِه وقليلِه ـ مَهْما يكُنْ نوعُه. والصوابُ تحريمُ كُلِّ مُسكِرٍ، بالقِياس إلى تحريم الخمر التي هي من عصير العنب وبالنّصّ العامِّ والكَلِمةِ الجامعة(أي لفظِ «مُسكِرٍ») لا بالقِياس وَحدَه ـ كما وَرَدَ في القرآن الكريم وفي الحديث الصحيح، سواءٌ في ذلك ما صُنِعَ من العسل أو من الذُّرَةِ أو من الحَشيشة (١٩ : ٢٨٠ ـ ٢٨٣).

والمَيْسر (القِمار) عند أكثر العلماء يَتناولُ اللَّعِبَ بالنَّرْد (الطاولةِ) والشِّطْرَنْجِ ويتناولُ أيضاً «بَيْعَ الغَرَر»، وذلك بأنْ يُؤخَذَ مالُ الإنسانِ وهو على مُخاطرةٍ: هل يحصُلُ له عِوضه أو لا يحصُل، وذلك مثلاً كبَيْعِ الثِّمار قبلَ أن يَبْدُوَ صَلاحُها وكبَيْعِ أجِنّةِ الأنعام في بطونِ أُمّهاتِها (١٩ : ٢٨٣).

الميسر تُطلَب فيه المُلاعبة (اللّهو) والمُغالبة (المُباراة في إظهار المقدرة) وقد نُهِيَ الإنسان عن الميسر لما يدخُلُه الميسر من الفساد على العقل ولِمَا فيه من الأسباب لفساد الأموال (خسارة المغلوب بلا فائدة له وربح الغالب بلا جُهد منه). وفي الخمر والميسر أيضاً إيقاعٌ للعداوة والبغضاء بين الناس وإلهاءٌ للمقامرين والشاربين عن ذكر الله (عن أداء العبادات). والذي يُعين الناس على الميسر والخمر (بعَصْر الخمر وبإنشاء الحانات ونوادي المقامرة، مثلاً) يرتكب أيضاً محرّماً كالمقامر والشارب سواءً بسواء. ثمّ إنّ «مجرّد الحضور عند أهل

الميسر كالحُضور عند أهل شرب الخمر» مَنْهِيٌّ عنه، ومن فعل ذلك يستحقّ التعزير (العقاب) في الدنيا (راجع ٣٢ : ٢٣٧ ـ ٢٣٩).

الخمر خاصّة

آختلفَ الفُقهاء في النَّبيذ والخمر.

في تاج العروس (الكويت ٩ : ٤٨٠، ٤٨١): «النّبيذ... ما نُبِذَ من عَصْرٍ ونحوِهِ كَتَمْرٍ وزبيبٍ وحِنطة وشَعير وعَسَلٍ... وإنّما سمّي نبيذاً لأنّ الذي يَتّخِذُه يأخُذُ تمراً أو زبيباً فَيَنْبِذُه (يَطْرَحُه) في وِعاءٍ أو سِقاءٍ (ثمّ يَصُبُّ عليه) الماءَ ويترُكه حتّى يَفورَ فيصيرَ (بالاختمار) مُسكراً... وهو ـ ما لم يُسكِرْ ـ حلالٌ. فإذا (هو) أسكَرَ حَرُمَ. وسواءٌ أكانَ مُسكِراً أم غيرَ مُسكِرٍ فإنّه يُقال له نَبيذٌ. ويقال للخمر المُعتَصَرة من العِنَب نبيذٌ، كما يقال للنّبيذ خمرٌ».

والخمر (تاج العروس ـ الكويت ١١ : ٢٠٨ ـ ٢١٢): «ما أسْكَرَ من عصير العِنَب خاصّةً... أو عامّةً، أي ما أسكَرَ من عَصْرِ كُلِّ شيءٍ، لأنّ المَدارَ على السُّكر وغَيْبوبة العقل... وسُمِّيَتِ الخمرُ خمراً (خُمِّرت) فاختمرتْ، وآختمارُها تغيُّرُ ريحِها... والخَمَر (بفتح ففتح) أن تُخْرَزَ ناحيةُ أديم المزادة أو ناحيتاه وتعلى بخرز آخر» (يُسَدُّ جانبٌ من الوعاء الجلد أو جانباه ثم يُثقب في أعلاه بثقب يسمح للهواء بالدخول إليه).

وحرّم أحمدُ (بنُ حَنْبلٍ) العصيرَ (من العِنَب) والنّبيذَ (من سائرِ الفواكه) بعدَ ثلاثٍ (بعدَ بقاء الفاكهة منقوعةً في الماء ثلاثَ ليالٍ) وإن لم تظهَرْ فيه شِدّة (حِذقٌ: قَرْصٌ في اللّسان من الحَمْض). والعادةُ أن عَصيرَ عددٍ من الفواكه أو نَقيعها يبدأ بالاختمار في مدى ثلاثةِ أيّامٍ (راجع ٢١ : ٧، ٣٥ : ٢١٠، ٢١١).

وتحريمُ الخمر عند آبن حنبل ـ ولو آستحالتْ خلًّا لا يَرْجِعُ إلى القاعدة العامّة في حِلِّ ما يَستحيلُ، بل لأنّ آقتناء المُسلم للخمر حرام. أمّا إذا قام الذّمّي بتخليل الخمر، فإنّ ذلك الخَلّ يجوزُ آستعماله ـ على معنى كلام الإمام

أحمدَ بنِ حنبلٍ. أضِفْ إلى ذلك أنّ المضطرَّ يُباح له شُربُ ما كان نَجِساً (كالخمر) أو أَكْلُه (كلحم الخِنزير) أوِ آستعمالُه (كـالمال المسـروق) مثلاً (راجع ٢ : ٧٩ ـ ٨٧؛ الاختيارات الفقهيّة ٢٤). ولكنّ رسولَ اللهِ نَهى عن التّداوي بالخمر (مع الاضطرار) وقال: إنّها داءٌ وليست دواءً (٢١ : ٨٢).

الأموال المحرّمة وأشباهها

يحصُلُ أحياناً في أيدي الناس أموالٌ يعلَمون أنّها مُحرَّمةٌ أي مَغصوبة من أصحابها بِسَلْبٍ أو سَرِقة أو غُلولٍ (الخيانة في قسمة الأموال) أو بِرِباً أو مَيْسرٍ (قِمارٍ). فهذه الأموالُ تُرَدُّ إلى أحقِّ الناسِ بها (إذا عُرِف أصحابُها) أو تُنفَقُ في مَصالحِ المسلمين وفي الصَّدَقة على الفقراء. وكذلك من ماتَ ولا وارثَ له معلومٌ فمالُه يُصرَف في مصالح المسلمين (٢٨ : ٥٩٢، ٥٩٣).

ألعاب اللهو

إذا آشتمل اللَّعِبُ بالنَّرْد (الطاولة: شيش بش) والشِّطرنج على عِوَض (ربح للغالب) فهو حرام (لأنّه يصبح مَيْسِراً) (قماراً). وكذلك إذا آلْتَهى اللاعب (ولو كان لَعِبُه بلا عِوَض) عن أداء الصلاة أو عن تأخيرها عن وقتها أو تَرْكَ ما يجب فيها من أعمالها الواجبة باطناً أو ظاهراً، فإنّها (أي الألعاب) تكون حراماً بآتّفاق العلماء (٣٢ : ٢١٦، راجع ٢١٧ ـ ٢٤٥).

الحرير والذهب والفضّة

الحرير والذهب والفِضّة أشياءُ ثمينةٌ لا يجوز عند آبن تيميّة أن تُصرَّف في الثياب والأدوات للتّباهي. أمّا إذا جُعل الحرير سَدًى[1] في حِياكة النّسيج لِجَعْله ـ أكثر متانةً ـ أو جعل الذّهب لِشَدِّ الأسنان أو لِضَرورةٍ في عدد من الآنية أو في قِطَعِ السلاح، فهذا جائزٌ. أمّا إذا كان القُطن والكتّان يقومان مقامَ

(١) السَّدَى (بالفتح) عند نَسْجِ الثوب، خيوط تُمَدّ طولاً. واللُّحمة (بالضمّ): خيوط تمدّ عرضاً.

الحرير على آختلاف أنواعِه فآستعمالُ الحريرِ يكون حينئذٍ «تَجميداً لرؤوس المال» (وَضعَ ثَرْوةٍ في موضعٍ لا يُنتَفَعُ بها فيه). ولذلك قال آبن تيميّة (الاختيارات ٧٦ ن): «وأمّا إذا آحتاجَ (الأمر) إلى الحريرِ في السلاح، ولم يَقُمْ غيرُه مقامَه، فهذا يجوز بلا نِزاع».

أمّا إلباسُ الصِّبيان ثياباً من حرير، فالأرجحُ أنّه حرامٌ. والإباحة في الفِضّة مُتَّفَقٌ عليها، فإنّ النبيّ لم يُحَرِّمْ لِباسَ الفِضّة على الرِّجال ولا على النساء، وإنّما حرّمَ على الرِّجالِ لِبْسَ الذهب والحرير. وكذلك يحرُمُ الخاتَمُ من الذهب يُتَّخَذُ للزّينة. وقد حرّمَ رسولُ الله آنيةَ الذهب والفِضّة. ثمّ إنّ الرُّخصة (الإباحة) في آستخدامِ الذّهب والفِضّة في اللّباس أوسعُ من الرُّخصة في آستخدامِهما في الآنية، ذلك لأنّ حاجة الناس إلى الثياب (السلاح) أشدُّ من حاجتهم إلى الآنية (الاختيارات ٧٦، ٧٧).

ومن وُجوهِ التحريم المُتعلّقة بالثياب: تشبّه الرجال في لباسهم بالنساء وتشبّه النساء في لباسهنّ بالرجال، وهو محرّم على الصحيح. وكذلك هذه العمائمُ التي تَلْبَسها النساء على رُؤوسِهنّ حرامٌ بلا ريبٍ (الاختيارات ٧٧، ثم راجع ٢٩ : ٢٩٨).

ويكرَهُ آبنُ تَيمِيّةَ أن تتّخِذَ طوائفُ من الناس أنواعاً وأشكالاً خاصّة من الثّياب، كَلِبْسِ المُرقَّعات والمُمَزَّقات (ولابِسُها قادرٌ على آقتناء ألبسةٍ لائقةٍ) لِيكونَ لهم شُهرةً دون غيرهم أو لِيَظْهروا بمظهرٍ من المَسْكَنة ومن التواضع الكاذب. فهذا أمرٌ مَنْهِيٌّ عنه (راجع الاختيارات الفقهية ٧٨ س).

يحرُمُ آستعمالُ آنيةِ الذهب والفِضّة ـ ثم لبسُ الحرير للرجال ـ وآتّخاذُ هذهِ كُلِّها للزينة والحُلِيّ، إلا (القَدْرَ المألوفَ في حُلى[1] المرأة)، وإلا القليلَ

(١) الحَلْي (بفتح فسكون) والحِلية (بكسر فسكون): ما تتزيّن به المرأة من مصوغات المعادن والحجارة الكريمة. وجمع الحَلْي حُلِيّ (بضمّ فكسر فياء مشدّدة)، وجمع الحلية حُلى (بكسر أو بضمّ ثمّ ألف مقصورة في آخره) راجع القاموس ٤ : ٣١٩.

الذي لا بُدّ منه في السلاح والأدوات والمُداواة (كالأسنان الاصطناعية من الذهب)، لأنّ في ذلك إسرافاً وتبذيراً (ص ٦ - ٨، ٧٥ - ٧٩).

الختان

ومن توابع الطّهارة أوِ النّظافة الخِتانُ (قطعُ الجِلدة الزائدة التي تكون على الغُرلة من الذّكر)، وهو آحتياطٌ صِحّيٌّ يتعلّق بالذُّكور خاصّةً. وقد أمَرَ بهِ الإسلام أيضاً. ويحسُنُ أن يكونَ في الأيّام الأُولى بعدَ الوِلادة. وليس من المُستحْسَنِ ولا من المُستحَبِّ أن يتأخّرَ إلى زمنِ المُراهقة (بعدَ أن يتجاوزَ الصّبيُّ عَشْرَ سِنينَ). وجَرَتِ العادةُ قديماً في عددٍ من البِلاد الحارّة أن تُختتَنَ الإناثُ - بقَطْعِ شيءٍ من طَرَفِ البَظْر (نُتوءٍ في فَرْجِ الأُنثى)، ذلك لأنّ خِتانَ الأُنثى يكبَحُ شيئاً من شَهْوتِها إذا كانتْ شهوتُها جامحةً (راجع ٢١ : ١١٤).

كراهية الشُّهرة في الثياب

وهو المترفّع (القصير) الخارج عن العادة والمُنخَفِض (الطويل) الخارج عن العادة... فمن ترك جميل الثياب بُخلاً بالمال لم يكن له أجرٌ. ومن تركه مُتعبِّداً بتحريم المُباحات كان آثماً. و(كذلك) من لَبِسَ جميلَ الثياب إظهاراً لِنعمة الله وآستعانةً على طاعة الله كان مأجوراً، ومن لَبِسَه فخراً وخُيلاءَ كان آثماً (٢٢ : ١٣٨، ١٣٩).

(ويحرُمُ تَشبُّه الرِّجال بالنساء في الملابس وتشبّه النساء بالرجال) كأن تلبَسَ النساءُ مثلاً عمائم كالرجال، فهذه حرامٌ (٢٢ : ١٥٤ - ١٥٧).

ثمّ إنّ حَلْقَ الشَّعْرِ (دائرةً - مثلاً - كما يفعَلُه طوائفُ من الرهبان) أو قصَّه على شكلٍ معيَّن، على أن في ذلك شيئاً من التعبُّد أوِ البَرَكة بِدعةٌ (٢١ : ١١٧، ١١٨).

كيف تنجس الأعيان الطاهرة؟

الأعيانُ (الأجسام) الطاهرةُ نوعانِ: الماءُ وما يشبه الماء من الأشياء

المائعة كثيراً أو قليلاً ثمّ الجوامدُ. فالماء (وغيره من المائعات) يَنْجس إذا حلّتْ فيه نجاسةٌ ظاهرةٌ غيّرتْ لونَه (أو ريحَه أو طَعْمه). أمّا إذا حلَّ في الماء وشِبهِهِ شيءٌ طاهر وغيَّرَهُ، فإنّه لا ينجَسُ (الاختيارات الفقهيّة ٣ و ٤). أمّا الماء الجاري في غدير أو من حوض فإنّه لا ينجس ولو تغيّر (الاختيارات الفقهيّة ٤ س).

وأمّا الأجسام الجامدة كالنّسيج والجِلد والأدواتِ المختلفةِ من خشبٍ أو حديد وكسَطْح الأرض وأرضِ الغُرفة فإنّها كُلّها تنجَس إذا عَلِقَتْ بها نجاسةٌ ظاهرةٌ. والأجسام الحَيّة إذا ماتتْ أصبحتْ نَجِسَة (وآختلفوا في جِسمِ الإنسان).

والماءُ القليلُ يَنْجُسُ بالنّجاسة القليلة التي تقع فيه... وهو القولُ الصّوابُ (راجع ٢١ : ٣٠ ثمّ ٣٢، السطر السابع من أسفل)... الأغلبُ أنّ الأنهار الكِبارَ لا تتغيّرُ بما يصُبّ فيها من الأقْنِية التي تَحمِل المياه القذِرة وبقايا النّجاسات. لكن إذا تغيّرَ النّهرُ بما يصُبّ فيه من ذلك (أو إذا تغيّرتْ بُقعةٌ منه بذلك)، فحينَئِذٍ يُصبحُ المتغيّرُ نَجِساً (راجع ٢١ : ٣٦).

ولِكَثْرة الماء الذي تَقع فيه النجاسة وقِلّته صِلةٌ بقَبوله النّجاسة وبتحريم آستخدامِه في الطهارة (في الوضوء مثلاً أو في تطهيرِ أجسامٍ نَجِسةٍ)، إذا كان ذلك الماء موجوداً في إناء (صغير) معلومِ (محدود) السَّعة (٢١ : ٥٧).

الاستنجاء والاستبراء

للاستنجاء (للتبوُّل وللتّخلُّص من الغائط) عموماً في الأمكنة المختلفة من التّستُّرِ والاتّجاه شرقاً وغرباً أو نحوَ القِبلة وغيرِ ذلك آدابٌ آجتماعيّة وشخصيّة تَجِبُ مُراعاتُها. ثمّ إنّ الاستبراء (إزالة آثارِ النجاسة) أمرٌ ضروريٌّ من الناحيتين الشرعيّة والصّحيّة. والغَسْل الوافي بالماء وحدَه كافٍ. فإنْ لم يَجِدِ المُستَنْجي ماءً أزالَ النَّجاسة بحجرٍ أو بورَقةٍ. ولكنْ يُستَحْسَنُ لِمَن آستَنْجى (إذا وَجَدَ ماء

زائداً عن حاجتهِ) أن ينضحَ (يَرُشَّ) فَرْجَه (مكانَ خروجِ البَوْل أو الغائطِ، أو يَغْسِلَه) بالماء (٢١ : ١٠٧، ٢٠٥). أمّا التّكَلُّف والمبالغة في الاستبراء كالتّنحْنُح لِمحاولة إسالة بَوْلٍ جديدٍ والتّعلّق بالحِبال وتَفْتِيش الفَرْج بإدخال وَرَقةٍ أو نحوِها أو بالعَصْر والنَّفْض، فإنّه بِدْعة. (٢١ : ١٠٥ ـ ١٠٧). ثمّ إنّه قد يُنتِجُ منه ضررٌ للإنسان.

ومَنْ كانَ بهِ سَلَسُ البَوْلِ (سَيَلانُ البول من غيرِ إرادة منه، وبلا آنقطاع) فإنّه يَجب عليه أنْ يتّخذَ «حِفاظاً» (نَسيجاً سميكاً أو طبقاتٍ من نسيجٍ أو من قُطن أو مِمّا يُشبه ذلك). فإن كان البولُ ينقطعُ عن ذلك الشخص بمقدارِ ما يستطيعُ أن يَتطهّر ويتوضّأ ويُصَلِّيَ صلّى في تلك الفترة، وإلاّ صَلّى مَعَ جَرْيِ البول منه، ولكنْ بوُضوءٍ جديدٍ لكلّ صلاةٍ (٢١ : ١٠٧؛ راجع الاختيارات الفقهيّة ٨ ـ ٩).

الحيض والاستحاضة

إنّ الحَيْضَ (أوِ العادةَ الشهريّةَ عند المرأة البالغة، وقبلَ سِنّ اليأس) نَجِسٌ (بفتح ففتح: حالٌ تكون المرأة في أثنائها غير طاهرة فلا تستطيع أن تُصَلِّيَ أو أنْ تصومَ). ودم الحيض نَجِسٌ (بفتح فكسر). ثمّ هنالك الاستحاضة، وهي مَرَضٌ عند النساء كَسَلَسِ البَوْلِ عند الرجال (من الناحية الشرعيّة) ومِن أعراضِ (علامات، دلائلِ) الاستحاضة آضطرابُ الحَيْض بآستمرار رُؤيةِ الدم فوقَ سَبْعةِ أيامٍ بمقاديرَ مختلفةٍ في أوقاتٍ مختلفةٍ مَعَ مَيْلِ ذلك الدم إلى صُفرة أو كُدرة (سُمرة).

يقول آبنُ تيميّة (٢١ : ٢٢): إنّ مسائلَ الاستحاضة من أشْكَلِ أبوابِ الطهارة... والنساء في ذلك على ثَلاثِ أحوالٍ:

ـ حالٌ تَرجِعُ فيها المرأة إلى عادتِها: إذا كانتْ عادةُ المرأة (قبل إصابتها بالاستحاضة) أن تحيضَ خمسةَ أيامٍ أو ستّةً، فإنّها تجعلُ تلك الأيامَ الستّةَ أوِ

الخمسة «من حَيْضها» ثمّ يكونُ ما تَبْقَى آستحاضة. حينئذٍ تكون أيامُ حَيْضها نَجَساً (لا تصوم فيها ولا تصلّي) ثمّ يكون ما تبقّى أيامَ آستحاضة (تصومُ فيه المرأة وتصلّي كأنّها غيرُ حائض).

ـ حالٌ تستطيع المرأة أن تُميِّزَ بين الأيام التي هي أيامُ حيض (تُشاهِدُ في أثنائِها دماً ثخيناً مائلاً إلى السَّواد) وأيامُ آستحاضتها (تشاهد في أثنائها دماً رقيقاً قليلَ الاحمرار).

ـ حال مُحيِّرة لا تستطيعُ المرأة فيها أن تُميِّزَ بين دَمٍ هو حيضٌ ودمٍ هو آستحاضةٌ. حينئذٍ تعمل بعادة النساءِ عامّةً فَتَعُدُّ أيامَ حيضها ستّةَ أيام أو سبعةَ أيام. وتعدُّ ما بَقِيَ أيامَ آستحاضة. وللمرأة في الأيام التي تَعُدّها آستحاضةً أن تصومَ وتُصلّي، مَعَ رؤية دم ما عَدّته آستحاضةً، ولها (من باب الاحتياط) أن تجمَعَ بين الصَّلاتين (أي أنْ تنتهِزَ الفرصةَ التي لا ترى في أثنائها سَيَلانَ دمٍ فتصلّي جَمْعَ تقديمٍ) (راجع ٢١ : ٢٢، ٢٣).

الحيض

إنّ ما يُروى عن محمّدٍ رسولِ الله في الحَيْض من أن مُدّته ثلاثة أيامٍ بِلَياليها أو يومٌ واحدٌ وأنّ أكثرَه خمسةَ عَشَرَ يوماً هو قولٌ باطل، بل كَذِبٌ موضوعٌ، فإنّه لم يثْبُتْ عنِ النبيّ ﷺ ولا عن أصحابه في ذلك شيءٌ (٢١ : ٦٢٣). ووَطْءُ الحائضِ لا يجوز بآتّفاق الأئِمّة. ووطء النُّفساء كوطء الحائض حرامٌ. والمرأة الحائض إذا آنقطع دَمُها فلا يَطَأُها زوجُها حتّى تَغتسلَ، إذا كانت قادرةً على الاغتسال، وإلاّ تَيَمَّمَتْ (٢١ : ٦٢٤، ٦٢٥، راجع ٦٢٦ ـ ٦٢٨، ٦٣٥).

الاستحاضة

وللعلماء في الاستحاضة نِزاعٌ، فإنّ أمرَها كان مُشكِلاً عندهم (لِجَهْلِهِم الجانبَ الطبيَّ منها)، لاشتباهِ دمِ الحيض (عندهم) بدم الاستحاضة. وقد قالوا (مَعَ ذلك) إنّ الدّم الأسود الثّخين المُنْتِنَ أوْلى أن يكون حيضاً من (الدّم)

الأحمر، وخصوصاً إذا كانتِ (المرأة) صغيرة السنّ. والمُستحاضةُ تُصلّي ـ ولو كانتْ ترى الدَّم ـ وليس عليها أنْ تغتسلَ لِكُلّ صلاةٍ (٢١ : ٦٣٠ ـ ٦٣٥).

آختلفَ الفُقهاء في مُدّة حَيْض المرأة وفي التّفريق بين الحَيْض والاستحاضة. ومن باب الاحتياط أنْ يُجعَلَ حَدٌّ لأكثرِ أيام الحَيْض لا لِأَقلّها (١٩ : ٢٣٧) ثمّ يقول آبن تيميّة: والقولُ الصحيحُ أنّه لا حَدَّ لأقلّ الحيض ولا لأكثرِه. ثمّ إنّ ما تراه المرأة عادة مستمرّة فهو حيض ـ من يومٍ إلى سبعةَ عَشَرَ يوماً (باستمرار). وأمّا إذا آستمرّ الدَّمُ بالمرأة دائماً فإنّه ليس بحيض... والعادة الغالبة أنّ المرأة تَحيضُ رُبْعَ الزّمان (سبعة أيامٍ من كلّ شَهْرٍ قَمَريّ)... والأصل في كلّ ما يخرُجُ من الرَّحِم أنه حَيْض، حتّى يقومَ الدليلُ على أنّه آستحاضة، لأنّ ذلك هو الدّمُ الأصْليُّ الجِبِلّيُّ ـ وهو دمُ ترخيه الرَّحِم. ودمُ الفساد (الاستحاضة) دمُ عِرقٍ يَنْفَجِر، وذلك كالمرض... والمستحاضة تُرَدُّ إلى عادتِها ثمّ إلى تَمْييزها ثمّ إلى غالبِ عادات النساء... والصُّفْرة أوِ الكُدرة (ميل اللّوْن في الدّم نحو السّواد) بعد الطُّهْر لا يُلتفت إليها (في الشرع عند القيام بالعبادات)... والنِّفاسُ أيضاً لا حدَّ لأقلّهِ ولا لأكثرِهِ... وكذلك لا حدَّ للسِّنّ التي تبدأ فيه المرأة بالحيض ـ وذلك راجع إلى أجناسِ الناسِ وإلى طبيعة البلاد من البرد والحر ـ (راجع ١٩ : ٢٣٧ ـ ٢٤٢).

طهارة النجاسات بالاستحالة

إنّ النّجاساتِ (الأعيان: الأجسام النَّجِسة) تطهُرُ بالاستحالة (بآنتقالها من حالٍ إلى حالٍ: بِتَبَدُّل تركيبِها الكيماوي، كما نقولُ نحنُ اليومَ). ويبدو لي أنّ المدرَكَ الكيماويّ لم يكن غائباً عن آبن تيميّة كُلّيًّا، فقد قال:

لا يجوز أن يُفْهَم من ذلك أن الجِسمَ (نفسَه، والذي كان نَجِساً) قد طَهُرَ (هو نفسُه) بالاستحالة، ولكنّ الذي أصبحَ طاهراً هو الجِسمُ الجديدُ الذي آنقلبَ بالاستحالة عن الجِسم الأول (الاختيارات الفقهية ٢٣ س، راجع ٢١ : ٤٨١، ٤٨٣ ـ ٠٥ ، ٥٠٢).

ولابن تيميّة من التّخَلُّل (انقلاب الخَمْر خلاًّ) موقفانِ:

ـ موقف مُتشدّدٌ لا يَقبَلُ فيه أن تُصبحَ الخمرُ بالاستحالة الصِّناعيّة خَلاًّ فتصبحَ طاهرةً. قال في ذلك (الاختيارات الفقهية ٢٣، ٢٤): إنّ الخمرَ إذا خُلِّلَتْ لا تطهُرُ ـ وهو مذهبُ أحمدَ (بن حنبل) وغيرِه ـ لأنّه مَنْهِيٌّ في الأصل عنِ آقتنائها مأمورٌ بإراقتها. فإذا أمْسَكَها أحدٌ (آقتناها وآحتفظَ بها) فإنّ آقتناءَها في الأصل حرامٌ.

ـ موقف واقعي، قال (٢١ : ٧١): وكذلك آتّفق الفقهاء كُلُّهم على أنّ الخمرَ إذا صارت خَلاًّ بفِعْلِ الله تعالى صارتْ حَلالاً طَيِّباً... كأنْ يَقع فيها مِلحٌ مثلاً من غير فعلِ أحدٍ (آتّفاقاً ومن غير أن يُلقِيَ أحدٌ ذلك الملحَ في الخمر قصداً)، فيَنْبَغي على الطريقة المشهورة[1] أن تَحِلَّ (الاختيارات الفقهية ٢٣، ٢٤).

إزالة النجاسة

إنّ أرجحَ الأقوالِ في هذه المسألة أنّ النّجاسة مَتى زالتْ (عَيْنُها) بأيّ وجهٍ كانَ زَالَ حُكْمُها. لكن لا يجوزُ آستعمالُ الأطعمةِ والأشربة في إزالة النَّجاسة لغيرِ حاجةٍ راجحة، لما في ذلك من فَسادِ الأموال... والذين قالوا: لا تزولُ (النجاسة) إلاّ بالماء... لأنّ هذا تعبُّدٌ، فليس الأمرُ كذلك (٢١ : ٤٧٦).

فإذا آشْتبَهَ الطاهرُ بالنَّجِس (عَسُر على المسلم الحُكم على جسمٍ أطاهرٌ هو أم نَجِسٌ) فعَلَيهِ أنْ يَجْتَنِبَ ذلك الجسمَ (راجع ٢١ : ٧٨).

ولكن إذا قال أحدٌ إنّ النَّجاسة لا تطهُرُ بالاستحالة، فيجبُ أن يُعفى من ذلك عمّا يشُقّ (يصعُب) الاحتراز منه كالدُّخان (المُستحيل مِنَ آحتراق

(١) إنّ الخمر تصبح عادة خلاًّ إذا كانت في إناء مُغطّى غِطاءً مُحكَماً ثمّ جُعِل في ذلك الغطاء ثقبٌ بِقَدْر معيّن يدخل منه الهواء ومَعَ الهواء عدد من الحُيَيْوانات الشائعة في الهواء.

النجاسة) وكالغُبار (المنفصل من النجاسة الجافّة) ـ كما يُعفى عمّا يشُقّ الاحترازُ منه من طين الشوارع وغُبارِها. وإن قيل إنّ ذلك الدُّخانَ أو ذلك الغُبارَ نَجِسٌ فإنّه يُعفى عنه (أيضاً) في أصحّ القولين (في قول من يقول بطهارة الأجسام بالاستحالة وقولِ من لا يقولُ بطهارتها بالاستحالة. وأصحُّ القولين هنا، كما يرى آبن تيميّة، أنها تطهر بالاستحالة). وأمّا من يُصِرّ على أن الجسم النَّجِس يَبقى، بعد آستحالتِه، نَجِساً ـ ثمّ لا يَعْفو عمّا يشُقّ الاحتراز منه ـ فقوله هذا أضعفُ الأقوالِ (الاختيارات الفقهيّة ٢٤).

إنّ الدُّخانَ والبُخار المُستحيلين من النّجاسة طاهران، لأنهما أجزاءٌ هوائيّة وناريّة ومائيّة، وليس فيهما (في حاليهما الجديدتين) شيء من وصف الخَبَث (٢١ : ٢، ٢١ : ٧١) الذي كان لهما من قبلُ. وكذلك دُخانُ النار المُوقَدةِ بالنّجاسة طاهرٌ، وبُخار الماء النَّجِس الذي يجتمع في سَقْف (البيوت) طاهرٌ (٢١ : ٦١١). وعلى هذا فإنّ العَيْن (المادّة) النَّجِسة إذا آستحالتْ صارت طيّبةً كغَيْرها من الأعيان الطّيّبة ـ مثل أن يَصيرَ ما وقع في الملاّحة[1] من دَم ومَيْتةٍ وخِنزير مِلْحاً طَيِّباً كغَيْره من المِلح، أو يصيرَ الوَقودُ رَماداً وخرسفاً وقصرملاً[2] ونحو ذلك... فمذهب أهل الظاهر[3] وغيرهم أنّها تطهُرُ (بالاستحالة). وهذا هو الصوابُ المقطوع به. ثمّ إنّ هذه الأعيان (في حالها بعدَ الاستحالة) لم تَتناوَلْها نصوصُ التحريم، لا لفظاً ولا معنًى، فليستْ مُحرَّمةً، ولا هي في معنى المُحَرَّم. فلا وَجْهَ لتَحْريمها (٢١ : ٧٠).

والمُسخَّن بالنجاسة (كما يكون في عدد من القرى) ليس نَجِساً باتّفاق الأئمّة (٢١ : ٦٩ ن).

---

(١) الملاّحة: شبه بركة صغيرة قليلة العمق يوضع فيها ماء من البحر كي يتبخّر ويتخلّف عنه ما كان فيه من الملح.

(٢) خرسف... قصرملاً...

(٣) أهل الظاهر: الفقهاء الذين يحكمون بظاهر النصوص (ما نصّ عليه)، فعند آبن حزم الظاهري (ت ٤٥٦ هـ = ١٠٦٤ م): ريق الكلب نجس (لأنه منصوص عليه)، أمّا ريق الخنزير فليس نجساً (إذ لم يأت في ذلك نصّ).

وآختلفَ الفُقهاءُ في طهارة أجزاءٍ من الحَيَوانات المَيْتة (كالرِّيش والشَّعر والظُّفر والعَظم) وخصوصاً إذا كانتْ رَطْبَةً غيرَ جافّةٍ (٢١ : ٢٠، راجع ٩٧ وما بعد). أمّا الذي آختاره آبنُ تيميّة فهو أن حافِرَ الحَيَوان المَيْت وعَظمَه وقَرْنه وظُفْرَهُ وشَعْره وريشَه ووَبَرَه (ما على جلدِ الإبلِ، مثلاً) فكُلُّها طاهرةٌ، ذلك لأنّ الأصلَ فيها الطهارة، ولا دَليلَ على نَجاسَتِها (٢١ : ٩٦، راجع ١٠١ ع؛ راجع أيضاً الاختيارات الفقهيّة ٢٦، ٢٧). والمَيْتةُ من الحَيَوان إنّما حُرِّمَ أكلُها. أمّا جلدُها فإنّه إذا دُبغَ أصبحَ طاهراً (٢١ : ٢٢، ٩٢).

والمُتّفَق عليه في لحم الطّيور الكواسِر (كالنَّسر والبازي والغُراب) والوحوشِ الضارية (كالفأرة والثعلب والأسد) أنّه مُحرَّم (٢١ : ١٨، ١٩).

وأمّا جُلودُ الحَيَوانات الأليفةِ وجلودُ الحَيَوانات الضارية فإنّها تطهُرُ بالدَّبغ. والملموحُ هنا أنّ الجِلد الذي يطهُرُ بالدّبغ إنّما هو جلد الحَيَوان المذبوح لا جلد الحيوان المَيْت (٢١ : ٩٠، ٩١، ٩٣). وقيل بل يطهُرُ جلد الحَيَوان المَيْت بالدبغ (٢١ : ٩٢)، قبلَ أنْ يفسُدَ. وقيل أيضاً يُستَثنى من ذلك جلدُ الكلب وجلد الحِمار (٢١ : ٩٥)، ولا شكَّ في أنّ لِتَحريم جلد الكلب وجلد الخِنزير ـ ولو دُبغا ـ وجْهاً من نَجاسَتِهما العامّة.

ونَهى رسولُ الله عن جُلود السباع (كالأسدِ والنَّمِر) لأنّها تُفرشُ للمُباهاة والتّفاخر (٢١ : ٩٦). أمّا عِظامُ المَيْتة ولَحْمُها فإنّها نَجِسة (٢١ : ٩٩).

الغُسل والوضوء والتيمّم

يحسُنُ بالمُسلم أن يكونَ له غُسْلٌ راتبٌ (في وقت مُعيّن) وذلك مَسْنونٌ للنّظافة عامّةً من الوَسخ، كما يجب على المُسلم الغُسلُ عند الجَنابة (ولو بخروج مَنِيّ بِشَهْوة ـ أمّا خُروجُ المنيّ لِمَرض أوِ المَذيّ: وهو ماء رقيقٌ من إفراز الغُدَدِ يكون مُصاحباً لِلْمَنِيّ عادةً) فلا غسلَ واجباً عليه. وكذلك يجب الغُسل على النساء بعدَ آنتهاء الحيضِ وبعدَ آنتهاء النِّفاس (أربعينَ يوماً بعدَ الوِلادة أو نحوَ ذلك). وأمّا خروجُ المَنيّ بلا شهوةٍ فلا يوجبُ الغُسل الشرعي (راجع الاختيارات ١٧ ثمّ ٢١ : ٢٩٦، ٣٠٧ ـ ٣١١).

وللحَمّامات العامّة آدابٌ خُلُقيّة تجب مراعاتُها (الاختيارات ١٧ ـ ١٩ ثم ٢١ : ٣١٠ ـ ٣٤٣). ولها أيضاً وجْهٌ صِحيّ (٢١ : ٣٠٩)، كما يُسْتَحبُّ أن يكون المسلم دائماً على وضوء (٢١ : ١٦٩، ١٧٠).

ويحسُنُ بالمسلم أن يكونَ دائماً على طهارة وأن يَبيتَ على طهارة أيضاً. وإذا هو آحتاج إلى غُسْلٍ قبلَ النَّوم ثمّ تعذّر عليه الغُسل، فمن المُستَحْسنِ أن يَتوضّأ قبلَ النَّوم (راجع الاختيارات ١٧).

ويلحَقُ بذلك أن يكونَ المُسلم ـ قبلَ أن يُراهِقَ البُلوغَ (قبلَ أن يبلُغَ العاشرة) ـ مختوناً (الاختيارات الفقهيّة ١٠).

الغسـل

الطهارة من الجَنابة (من الجماع أو من الاحتلام) فرض. وليس لأحد أن يُصَلّيَ وهو جُنُبٌ أو مُحدِثٌ. . ولكن إن تعذّر عليه الغُسل والتَّيمُّم صلى بلا غُسل ولا تيمّم في أظهر أقوال العلماء (٢١ : ٢٩٥، راجع ٣١١).

فأمّا المنيّ الذي يخرُج بلا شهوة ـ لِمَرَض أو لغيره ـ فإنّه لا يوجب الغُسلَ عند أكثر العلماء، كما أن دَمَ الاستحاضة (في المرأة) لا يُوجب الغُسل (٢١ : ٢٩٦).

والمرأة التي تستخدم دواءً في وقت المجامعة (دواءَ مَنْعِ الحبل)، فصلاتُها وصَوْمها ـ وآثار هذا الدواء فيها ـ جائزان. ولكن من الأحوط (والأفضل) ألّا تلجأ المرأة إلى ذلك (٢١ : ٢٩٧، ٢٩٨): إلى استعمال مانعٍ للحَبَل.

وإذا اغتسل الشخص، فإنّ اغتسالَه يُغني عن الوضوء عند الأئمّة الأربعة (٢١ : ٢٩٩).

وأمّا الغسل يوم الجمعة فمُستَحْسن كي يدخُلَ المصلي إلى المسجد نظيفاً فلا يتأذّى بالرائحة الكريهة من بدنِهِ أحدٌ ـ هذا إذا كان لِبَدنِ الشخص مثل هذه الرائحة (راجع ٢١ : ٣٠٩).

من الاختيارات الفقهيّة

الغُسْلُ بعدَ الحَيْض للمرأةِ وبعدَ الجَنابة ـ للرجل وللمرأة ـ واجبٌ، ثمّ هو يُعيدُ النشاط إلى الجسم (ص ١٧، والسطر الخامس من أسفل). وفي الحمامات العامّة محاذيرُ. ويجوزُ للمرأة الذهابُ إلى الحمامات في البلاد الباردة (ص ١٩)، إذْ لم يكنْ يومذاك حماماتٌ وافيةٌ في البيوت. وتستطيع المرأة أن تتيمّم من الجنابة، إذا كان يشُقّ عليها تكرارُ النزول إلى الحمام (العامّ) وإذا كانتْ لا تَقْدِرُ على الاغتسال في البيت (ص ٢١).

والحَيْض أذًى (مُضرّ)[1]. فإذا قَرُبَ الرجل آمرأتَه في أثناء حَيْضها فعليه كَفّارةٌ. أما إذا تكرّر ذلك منه، أو إذا قَرَبَها في غيرِ المكان الطبيعي ـ وزُجِرَ عن ذلك ولم يَنْزَجِرْ ـ فرّق القاضي بينهما (ص ٢٧).

ويُكْرَهُ الغُسلُ ـ لا الوضوءُ ـ من ماءِ زَمْزَمَ (ص ٤) لِقِلّة ماء زمزم في مكّة.

الوضـوء

الوُضوء في الأصل غَسلُ عددٍ من أعضاء الجسم آستعداداً للدُّخول في الصّلاة. غيرَ أنّه من المُستَحْسَنِ في الإسلام أن يكونَ المسلم دائماً على طهارة وعلى وضوء.

وللوضوء فرائضُ هي غسلُ الوجه وغسلُ اليدين إلى المرفقين ومسحُ جميعِ سطحِ الرأسِ (٢١ : ١٢٢، السطران الثاني والثالث) مـرّةً واحدة (٢١ : ١٢٥، السطر الرابع من أسفل، راجع ٢١ : ١٢٦، الأسطر ٤ ـ ٦، ١٢٧ السطرين ٢، ٣). ثمّ إن غسل القَدَمَيْنِ إلى الكَعْبين منقولٌ عن الرسول مُتـواتِـراً (٢١ : ١٢٨، ١٣٠). أمّـا مسحُ القـدمين فـإنّـه مُخـالفٌ للسُّنّة (٢١ : ١٢٤ ـ ١٢٨). ومن مَسَحَ على الرِّجلين فَهُـوَ مُبْتَدِعٌ مُخـالِفٌ للسُّنّة المُتواترة وللقُـرآنِ. ولا يجوزُ لأحـدٍ أن يَعمَلَ بـذلك مَعَ إمكانِ الغُسْـل (٢١ : ١٣٤).

وللوضوء سُنَنٌ: يبدأ الوضوءُ كُلّه بغَسْلِ الكَفّينِ، إذْ يجب أن تكونَ الكَفّانِ نَظيفتَيْنِ قبلَ أن تَنْقُلَ الماءَ بِهِما إلى غَسل الوجه ومسحِ الرأس. ثمّ هنالك المضمضةُ (لِغَسْلِ باطنِ الفَمِ) والاستِنْثار (لغسل مَدْخَلَيِ المِنْخَرَيْنِ)،

(١) في القرآن الكريم: ﴿ويسألونك عن المحيض. قل: هو أذى، فاعتزلوا النساء في المحيض، ولا تقربوهنّ حتى يطْهُرن. فإذا تطَهّرن فأتوهنّ من حيثُ أمركم الله﴾ (٢ : ٢٢٢، سورة البقرة). والمحيض هو الحيض.

ويكونان قبلَ غسل الوجه (٢١ : ٤٠٨ السطر السادس وما بعده). ولم يَرِدِ الوضوء بمعنى غسل اليد (الكفّ؟) والفَمِ (فقط) إلاّ في لغة اليهود، في التوراة (الاختيارات الفقهيّة ١٠ س). وفي الاختيارات ١١: «والأفضل أن تكون المضمضة ويكونَ الاستنثار بِثلاثِ غَرَفاتٍ يَجْمَعُهما بغَرْفةٍ واحدة (؟)». ولم يَصِحَّ عن النبيّ ﷺ أنّه مَسَح على عُنقه في الوضوء، ولا رُوِيَ عنه ذلك في حديث صحيح، بلِ الأحاديثُ الصحيحة التي فيها صِفة وُضوء النَّبيِّ ﷺ (أنّه) لم يكن يَمسَح على عنقه (٢١ : ١٢٧ س).

والترتيبُ في غسل الأعضاء عند الوُضوء عِبادةٌ مأمورٌ بها. ثمّ إنّ العُضو الذي هو أكثر نظافة في الأصل (كالوجه) أحقّ بالتقديم في الغَسْل من العضوِ الأقلِ نظافةً في الأصلِ (كالقدمين) ـ وكذلك الأمر في التيَمُّم (انظر ما بعد: التيمّم). فإنّ من المَنطِق تقديمَ غسلِ الوجهِ على غسلِ القَدَمينِ وعلى غَسْلِ الساعدين أيضاً (راجع ٢١ : ٣٥ وما بعد، ٤٠٧ ـ ٤٢٦).

وعند الاضطرار يَمسَحُ المتوضىءُ على الخُفّ (لِباسِ القَدَمَيْنِ) الذي يَلْبَسُه الناسُ عادةً في البلادِ الشديدةِ البَرد (راجع ٢١ : ١٧٢ وما بعد) وذلك (أيِ المَسحُ على الخُفّ) أولى (مَعَ وجود الماء) من التَيَمُّمِ (٢١ : ١٧٨، السطر التاسع، راجع ١٨٠، ١٨١، ٢١٦). ويُشْتَرَطُ في المسحِ على الخُفّ أن يكونَ الشَّخصُ قد لَبِسَه على طهارةٍ ووُضوء (٢١ : ١٧٦، السطر الأوّل، راجع ١٧٨، ١٨٠، ١٨١، ٢٠٩، ٢١٧) ومن المُستحبّ ألاّ يكونَ في الخُفّ فَتْقٌ أو ثُقْبٌ، ولكنْ إذا كان المُسلم الذي يَلْبَسُ الخُفّ فقيراً، ثمّ كان في خُفِّهِ ثُقْبٌ صغيرٌ أو فَتقٌ قليلٌ، وهو مُضطرٌ إلى لبسه لِضَرورةٍ من بردٍ شديدٍ أو مرضٍ جاز له أن يمسَحَ عليه (٢١ : ١٧٥). ولكنّ للمسح على الخُفّ في لَبْسةٍ واحدةٍ مُدّةً.

وكذلك يمسَحُ المُتوضّيء على العِمامة، إذا كانتْ رأسُه تَتَعرّض بِرَفْعِ العِمامة لأذًى من بـردٍ أو مرضٍ (٢١ : ١٨٨ ن). والمسحُ على الجَبيرة

المَشدودةِ على الجُرحِ أو على الكَسْرِ جائزٌ لِلضَّرورة، ولو كانتْ تلك الجَبيرةُ قد شُدَّتْ على غيرِ طهارةٍ وعلى غيرِ وُضوءٍ (راجع ٢١ : ١٧٦، ١٧٧، ١٧٩).

نواقض الوضوء

يبطُلُ وُضوء المسلم الصحيح الجسم ـ ثمّ يحتاجُ إلى تجديد وضوئه ـ إذا خرج منه شيء من أحد السَّبيلين: غائطٌ أو بَولٌ أو رِيحٌ. كما يبطُلُ وضوء المرأة الصحيحة الجسم إذا خرج منها، بالإضافة إلى ما تقدّم، دَمٌ.

غير أن المسلم إذا كان مريضاً مَرَضاً مُزمِناً وأصبحَ ما يسيل منه من البولِ أو من خروج الرّيح أو القَيْح أو الدّم دائماً، جازَ له أن يُؤدّيَ صلاتَه وصِيامَه وحَجّه مَعَ وُجودِ هذه المُبطلاتِ للوضوء والتي يفقُدُ الإنسانُ عادةً سَيْطرته عليها.

إنّ خروج القيح من الذَّكر، ولو في أثناء الصلاة والاستحاضة (راجع فوق، ص ٤٠٤) وسَلَسَ البَول والرِّياحَ الكثيرةَ التي تُفلِتُ من صاحبها من غير قدرةٍ له على مَنْعِها (٢١ : ٢١٩، ٢٢٠، راجع ٢٢٥، ٢٣١) والرُّعافَ أوِ الدَّمَ الذي يَسيلُ مِن الأنف (٢١ : ٢٦) والقيحَ الذي يَسيلُ من القُروح (٢١ : ٢٢٦) والنَّوْم في حالة الجلوس (٢١ : ٢٢٨ وما بعد) إن ظنّ بقاء وضوئه (راجع الاختيارات الفقهيّة ١٦، السطر الرابع)، ومَسَّ النساءِ سواءٌ أكنَّ زوجاتِ الرجال أو كنّ أجْنبيّاتٍ ـ بشَهْوةٍ أو بغيرِ شهوةٍ (٢١ : ٢٢٢، ٢٣٢، ٢٣٥، ٢٤١، ٢٤٢) والقَيء والرُّعاف (٢١ : ٢٢٧، ٢٢٨) ومَسّ الذكر (الاختيارات الفقهيّة ١٦ ن)، فالأظهَرُ أنّ هذه كلّها لا تنقُضُ (تُبطِلُ) الوضوءَ في الأصل ولكن يُسْتَحَبُّ تجديدُ الوضوء بعدَها (٢١ : ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٨، ٢٣٦).

إنّ الذي به مثلُ تلك العِلَلِ التي مرّ ذِكرُها لا يجوزُ له أن يترُكَ الصلاة، بل يُصَلّي بِحَسْبِ إمكانه. فإن لم تنقطعِ النَّجاسةُ بِقَدْرِ ما يَتوضّأ ويُصلّي،

صَلّى بِحَسْب حالهِ بعدَ أن يتوضّأ، وإنْ خَرَجَت النَّجاسةُ في الصلاة، ولكن يتّخذُ حِفاظاً يمنَعُ آنتشارَ النَّجاسةِ (٢١ : ٢١٩). ولقد تنازَعَ العلماءُ في المرأة المُستحاضة ومَنْ به سَلَسُ البَوْلِ وأمثالِهما ـ مثل مَنْ به ريح يخرُجُ على غيرِ الوجه المألوف، وكلّ من به حَدَثٌ نادرٌ. . . ففي أظهرِ قَوْلَيِ العُلماء أنّ أمثالَ هؤلاء يتوضّأون لكلّ صلاةٍ. . . وأمّا ما يخرُجُ في أثناء الصلاة دائماً، فهذا لا ينقُضُ الوضوء بآتّفاق العُلماء (٢١ : ٢٢١).

وكلّ ما عَجَزَ عنه العبد من واجباتِ الصلاة سَقَطَ عنه، (من أجل ذلك) ليس له أن يُؤخِّرَ الصلاة عن وَقتِها، بل يُصَلّي في الوقتِ بِحَسْبِ الإمكان (٢١ : ٢٢٣).

وكذلك يُستَحبّ تجديدُ الوضوء من مَسّ الذَّكَر، خاصّةً إذا تحرّكتِ الشّهوةُ بِمَسّهِ (الاختيارات الفقهيّة ١٥، ١٦). ثمّ إنّ مسّ الصَّبيّ الأمرد ينقُضُ الوضوء في الأغلب (٢١ : ٢٤٣)، بالإضافة إلى أن هذا المَسَّ حرامٌ بإجماع المسلمين، لأنّه يُشبِهُ التلَذُّذَ بِمَسّ المرأة الأجنبيّة (غيرِ زوجةِ الرجل) تماماً (٢١ : ٢٤٥، ٢٤٦).

السواك

يكون «السِّواك» مصدراً بمعنى الاستياك (تنظيفِ الأسنانِ وداخلِ الفم) ويكون آسماً (بمعنى قطعةٍ من غُصن شجر الأراك ينكشفُ لِحاؤه (قِشرته) عن مجموع أليافٍ قاسيةٍ) فتُفْرَك به الأسنانُ لإزالة ما يكونَ قد عَلِقَ بها من بقايا الطّعام أو من تراكمِ موادَّ تتكوّنُ في الفمِ من الاختمار ومن فعلِ الجراثيم التي تكثُرُ أحياناً في الفمِ. والسِّواك أوِ المِسْواك يُشبه ما يُقال له اليوم «فرشاة الأسنان»، ولكنّ آستعمالَه أسلَمُ عاقبةً مِنَ آستعمال الفِرشاة.

والسِّواك وسيلةٌ إلى دوامِ نظافةِ الفَمِ. ويحسُنُ آستعمالُه عند النُّهوض صباحاً من النوم وبعدَ كلّ طعامٍ وقبلَ النوم وبعدَ الإغماء ـ إذا آتّفق ـ وقبلَ

الصلاة أيضاً (مَعَ الوضوء) وقبل البدء بقراءة القرآن (ولو كان الفمُ نظيفاً) لِتَيَقُّنِ النَّظافة (٢١ : ١٠٨ - ١١١). ثمّ لا معنًى للنِّزاع بينَ نَفرٍ من الفُقهاء من القول بالاستياك (آستعمال السِّواك) باليَدِ اليُسرى أو باليد اليُمنى (٢١ : ١٠٨ - ١٠٨ أيضاً).

ويُستَعْمَلُ السِّواك جافًّا أو مبلولاً بماء. أمّا فِرشاةُ الأسنان فتُستَعْمَلُ مَعَ قليل من معجونٍ يَتألّفُ من الصابون ومن مادّةٍ مُطَهِّرةٍ خفيفةٍ مضافاً إليه مادّةٌ قاصرةٌ (مُبَيِّضَة) أو حاكّةٌ مُزيلةٌ للألوان (وهي ضارّة في الأغلب).

التيمّم

التيمّم مَسْحُ الوجهِ واليَدَيْنِ (آستعداداً للصلاة) بَدَلَ غَسْلِ عددٍ من الأعضاء بالماء. والمُسَوِّغُ لِلتَّيَمُّم: فِقدانُ الماء - الحاجةُ إلى الماء القليل الموجود للشُّرب أو للطَّبخ أو لشُرب الدابّة - لحاجةِ شخصٍ آخَرَ إليه - خوفاً من أذًى يُصيب المتوضّىء من مرض[1] أو من برد شديد[2] - لخوف فوات وقت الصلاة (إذا كان الماء بعيداً) - إذا آنتقض وُضوءُ شخصٍ في المسجد يومَ الجُمُعة (أو يومَ العيد) وكان قِيامُه لطَلَب الماء يُفَوِّتُ عليه الصلاةَ (أو سماعَ الخُطبة) - للصلاة في أوّل الوقت (وإن كان الحصول على الماء مُمكناً في آخرِ وقت الصلاة) - وإذا كان الشخص مُتوضّئاً ثمّ شَعَر بأنّه حاقنٌ (مُحتاجٌ إلى التّبول)، فإنّه يُحدِثُ (يَبول) ثمّ (إذا كان الوقتُ ضَيِّقاً) تَيَمَّمَ (إذِ الصلاةُ بالتَّيمّم والإنسانُ غيرُ حاقنٍ خيرٌ من الصلاة بوضوء وَهُوَ حاقنٌ)، فيقومُ التيمّمُ في هذه الأحوال مقام الوضوء (راجع الاختيارات الفقهيّة ٢٠ - ٢٢ ثمّ ٢١ : ٣٤٦ وما بعد، ٣٩٦ وما بعد حتّى ٤٠٦، راجع أيضاً ٢٢ : ٢٧ - ٣٥).

وإذا وَجَدَ المُسلم (الذي فَقَدَ الماءَ) من يَقرضه أو يَبيعه ماءً وجب عليه

(١) إذا كان في أحد أعضاء الإنسان التي تغسل بالوضوء جرح مكشوف يضرّه الماء مسح عليه إذا أمكن، أو تيمّم. وإذا كان على الجرح جبيرة مسح (عند الوضوء) على تلك الجبيرة.

(٢) إذا كان الماء البارد يضرّه، وهو غير قادر على تسخينه.

أن يقترضَ ذلك الماء (إذا كان يستطيع أن يَرُدَّ مثله في المُستقبل أو إذا كان يَمْلِكُ ثمنَه (زائداً عن حاجته) حاضراً (راجع الاختيارات الفقهيّة ٢٠، السطر الثالث).

هذا التيمّمُ من خصائصِ المسلمين وممّا فَضَّلَهُمُ الله به على غيرِهم (راجع ٢١ : ٣٢٦ - ٣٤٨، ٣٦٤، ٤٤٠، ٤٤١) تسهيلاً عليهم في الحياة الاجتماعيّة كيلا يَحْمِلَهم على تكلُّف المَشاقّ إذا كان الماءُ غيرَ ميسورٍ لهم في مكانٍ من الأمكنة أو في حالٍ من الأحوال.

وسيلة التيمّم

يكونُ التيمّمُ بالصّعيد (ترابِ وجهِ الأرض) الجافّ (والذي له غُبار، لا بالرمل) الطاهرِ (الذي لا يَدوسُه في العادة إنسان أو حَيَوان والذي لا يكون مخلوطاً بالسماد المُستعمَلِ في الزِّراعة أو بغيرِه من فَضَلات الناس أو الأشياء)، إذا كان هذا التراب الجافّ الطاهرُ موجوداً حيث تدرك المسلمَ الصلاةُ. ولا يجوزُ أن يَحمِلَ المسافرُ مَعَه تُراباً (للتيمّم) من بلدٍ إلى بلدٍ، كما قال طائفة من العُلماء خِلافاً لما قاله أحمدُ بنُ حنبلٍ (الاختيارات الفقهيّة ٢٠). وكذلك يجوز - إذا لم يَجِدِ المُصلّي - الصعيدَ الجافَّ الطاهرَ - أن يَتَيَمَّمَ بغيرِ التُّراب من أجزاء الأرض (الاختيارات الفقهيّة ٢٠، السطر الثاني)... (كما يجوز له أن يَتيمّمَ على ثوب طاهرٍ أو على قِطعةٍ من أثاثِ البيت مصنوعةٍ من نسيجٍ ويجتمعُ عليها في العادة شيء من الغبار). والتيمّم (عند الحاجة) يرفع الحَدَثَ (من الجِماع) ويُجزىء عن الغُسل عند المرأة الحائض. وإذا آتّفق أن تيمّمَ أحدٌ في أوّلِ وقتِ الصلاة وصلّى، ثمّ وَجَدَ ماءً في آخر وقت الصلاة فإنّه لا يُعيدُ تلك الصّلاة بوضوءٍ (الاختيارات الفقهيّة ٢٠ - ٢٢، راجع أيضاً ٢١ : ٣٤٦ وما بعدها).

وكلُّ ما يُباح بالماء (من الغُسل والوضوء يُباحُ بالتيمُّم في الأحوال المُعَيَّنة التي مرّ ذِكرُها وفيما يُشبِهُها) (٢٢ : ٢٧ - ٣٥، راجع أيضاً ٢١ : ٣٨٣ - ٣٨٧

ثمّ ٣٩٦ وما بعدها إلى ٤٠٦). وأصحُّ أقوالِ العلماء أن يَتَيَمّمَ المُسلمُ لكلِّ ما يخاف فَوْتَه (عند وجودِ الماء بعيداً عنه) كصلاةِ الجَنازة وصلاة العِيد وغيرِهما، فإنّ الصلاة بالتَّيمُّم خيرٌ من تفويتِ الصّلاة (٢١ : ٤٣٩).

والمرأة إذا طَهُرتْ من الحيض، فإنْ قَدِرَتْ على الاغتسال اغتَسَلَتْ وإلّا تيمّمت (راجع ٢١ : ٤٥٠، ٤٥١) بدل الاغتسال.

طريقة التيمّم

في التَّيمُّم عمَلانِ فقط: يَضرِبُ المُتيمِّمُ وجهَ الأرض بباطن كَفَّيْهِ (مبسوطَتَيْنِ غيرَ مقبوضتين) مرّةً واحدةً ويمسَحُ بهما وجهَهُ. ثمّ يَضرِبُ بباطن كفّيه وجهَ الأرض ثانيةً ويمسَحَ بهما يديه إلى المَرْفِقَيْنِ. والتيمُّمُ بضَرْبَتَيْنِ وَرَدَ في خبرٍ (حديث) ضعيفٍ (الاختيارات الفقهيّة ٦٦، السطر الثامن). والترتيبُ في التيمّم أيضاً واجبٌ، فيكونُ المسح على الوجهِ قبلَ المسحِ على الساعدين (راجع ٢١ : ٤٠٧ - ٤٢٦). والترابُ الجافّ الطاهرُ وسيلةٌ من وسائلِ النّظافة بالإضافة إلى أن التيمُّم به (عند الحاجة) عِبادةٌ (٢١ : ١٢٢ وما بعد).

ولكنّ التيمّمَ - بخِلافِ الوضوء - يَجِبُ تجديدُه لِكُلِّ صلاةٍ - ولو لم يكُنْ قدِ آنتقضَ بما ينتقضُ به الوضوءُ عادةً.

الصـلاة

كان للأمم القديمة صَلَوات في هذه الأوقات الخمسة (التي يصلّي فيها المسلمون) ولكن لم تكن مماثلةً لصَلَواتنا في ضَبْط الأوقات وفي الهَيئات[1] وغيرها (راجع ٢٢ : ٥، ٢٦؛ الاختيارات الفقهيّة ٣٠ س).

إنّ الصلاة منها ما هو فرض - وهو الصلوات الخَمْس المكتوبة (المفروضة) ومنها ما هو نافلةٌ كقيام الليل. وللصّلوات المكتوبة مواقيتُ (٢٢ : ٧٤ - ٧٦، ٨٦):

الفَجْر ما بين طلوع الفجر الصادق إلى طُلوع الشمس.
الظُّهر من الزَّوال إلى مصير ظلّ كلّ شيء مثله سوى في الزوال.
العصر إلى آصفرار الشمس.

(١) كنت في نابُلُسَ (فِلَسطين) وحضرت (في حديث طويل) صلاةً للسامرة (أو السَّمَرة)، وهم طائفة قليلة العدد جدًّا من اليهود. ولكنّهم يعتقدون أنّهم هم على اليهوديّة الصحيحة. ولهم توراة مخطوطة يعتقدون أنّها التوراة المَرْويّة عن موسى (وهي تتألّفُ من الأسفار الخَمْسة: التكوين والخُروج واللاويين والعَدَد والتَّثْنِية) وليس فيها الأسفارُ الأربعةُ والثلاثون الباقيةُ والموجودةُ في التوراة الموجودة بأيدي الناسِ اليومَ. وقد رأيتُ أنا هذه التوراة (في معبد للسامريّين في نابلس) وكانت على رَقّ ملفوفٍ. أمّا الصلاة عندهم فهي تشبه الصلاة عندنا بما فيها من قيام وركوع وسجود وقعود. ولكنّ المصلّي منهم كان يتلفّت أو يبصق أو يتناول آبناً له فيحمله. وكذلك كان قيامهم في صفوف وراء رجلٍ منهم متّجهين إلى الشَّمال (إلى القُدس).

المغرب إلى مغيب الشَّفق.

العِشاء إلى مُنتصف الليل. (٢٢ : ٧٤، راجع ٩٣، ٩٤).

ولأصحاب المذاهب: العصر حتّى يصير ظلّ كل شيء مِثْلَيْهِ.

الأذان والإقامة

الأذانُ فرضٌ على الكِفاية (إذا قام به بعضُ الجماعة سقَطَ وُجوبُه عن سائرهم). ولكنّ من قال إنّ الأذان سُنّة لا إثمَ على تارِكِهِ جملةً ولا عقوبةَ فقولُه خطأ. ولصيغة الأذان (راجع ٢٢ : ٦٤، ٢٨٦، ٣٨٦، ٢٤ : ١٩٧، ١٩٨).

إنّ صورة الأذان هي التالية:

١ ـ الله أكْبَرُ (أربع مرات).

٢ ـ أشْهَدُ أنْ لا إلَهَ إلاّ الله (مرتين).

٣ ـ أشهد أن محمّداً رَسولُ الله (مرتين).

٤ ـ حَيَّ على الصلاة (مرتين).

٥ ـ حيّ على الفلاح (مرتين).

٦ ـ الله أكبرُ، الله أكبر.

٧ ـ لا إلَه إلاّ الله.

ويقول المؤذّنُ (في الأذان لصلاة الصُّبح): «الصلاة خيرٌ من النوم» ـ مرّتين بعد قوله: «حَيَّ على الفلاح» ـ (٢٢ : ٧٠، ٧١). وخالَفَ نفرٌ من المُتَفَقِّهة (من أهل السُّنّة والجماعة) وجماعةٌ من الشيعة فأوْجَبوا الحَيْعلة (قول المؤذّن في الأذان لكلّ صلاة: «حَيَّ على خيرِ العمل» (٢٢ : ٣٦٨ س).

وليس الأذان واجباً على مَن صلّى منفرداً ـ صلاةً فائتةً أو صلاةً حاضرة ـ ولكن إذا أذّن فيهما وجاء بالإقامة فقد أحسَنَ. وإنْ هو اكتفى فيهما بالإقامة أجزأه (كفاه) ذلك. وإن كان المصلي يقضي عدداً من الصلوات (يُصَلِّيها

قضاءً) فأذّن مرة واحدة قبل أول صلاة منها ثم أقام الصلاة لكل صلاة منها كان ذلك منه حسناً (الاختيارات الفقهيّة ٣٦).

والأذان سُنّة (مؤكدة)، بمعنى أنّ السنة ما يُذَمُّ تاركها ثُمّ يعاقَبُ شرعاً. وأمّا من زعم أنه سُنّة بمعنى أنّه لا إثمَ على تاركه فقد أخطأ. أما إذا آتّفق أهل بلد على تَـرْك الأذان (أو إذا أهملوا ذلك) فـإنّهم يُقـاتلون (٢٢ : ٦٤، الاختيارات الفقهية ٣٦، الأسطر ٣ ـ ٧). «والصحيح أن الأذان (والإقامة أيضاً) فرض كفاية، إذا قام به بعض الجماعة سقط وُجوبُه عن غيرهم» كسائر فروض الكفاية (الاختيارات الفقهيّة ٣٦، السطر الأول).

ويُكره أنْ يُزادَ شيء على الأذان الشرعيّ بأن يُوصَلَ به شيءٌ قبلَه أو بشيءٌ بعدَه، كقول المؤذِّن قبل الأذان مباشـرةً (أو تلاوتـه الآية الكـريمة ١٧ : ١١١ من سورة الإسراء): ﴿وقُلِ الحمدُ لله الذي لم يتّخِذْ ولداً، ولم يكن له شريـكٌ في المُلك، ولم يكنْ له وَلِيٌّ من الـذُّلِّ وكبِّرْه تكبيـراً﴾ (الاختيارات الفقهيّة ٣٧ س).

وأمّا ما سـوى التأذين قبل الفجر من تسبيحٍ ونشيد ورفعِ الصوتِ بدعاءٍ ونحو ذلك في المآذن فليس بمسنون، بل هو من جملة البِدَع المكروهة ولم يَقُمْ دليل شرعي على استحبابه. وإذا قيل إن في بعض هذه الأصـوات (الحسنة) مصلحةً راجحةً على مفسدتها[1] فيُقتصر من ذلك على القدر الذي تحصل به المصلحة (وفي المكان الذي تكون فيه بذلك مصلحة)[2] دون الزيادة

(١) من المفاسد المتّصلة برِفع الأصوات في المآذن (وخصوصاً في أيّامنا هذه وباستخدام مكبّرات الصوت) إقلاق راحة الطِّفل والمريض المحتاجَيْنِ إلى النوم (وخصوصاً حينما جعلوا في أيّامنا هذه أيضاً قراءة القرآن قبل كلّ أذان بأصوات مرتفعة ومدّة طويلة)، فهذا يشوّش على القارىء والمُطالع وعلى المُصلّي وعلى المَرْضى في المستشفيات القريبة من المساجد وعلى التلاميذ في المدارس (في أثناء إلقاء الدروس عليهم).

(٢) أصل هذه العادة من مِصر في نحو القرن السابع للهِجرة حينما جُعل الأذان للصُّبح على مقربة من قسم النقاهة في المستشفى مسبوقاً بشيء من النشيد (بصوت طبيعيّ حَسَن) تخفيفاً على =

التي هي ضررٌ (ظاهر) بلا مصلحةٍ راجحة (الاختيارات الفقهية ٣٧).

والمسلم يؤدّي كلّ صلاةٍ من الصَّلَوات الخَمْسِ عند دُخول وَقْتِها، وله أن يعتمد في ذلك على سَماعِه الأذانَ أو على حُسبانِه الشَّخصي لأوقاتِ الصَّلَوات سَواءٌ أسَمِعَ صوتَ المؤذّن أم لم يَسْمَعْه... وجُمهورُ العُلماء يَرَوْنَ أن تقديمَ الصلاة (أداءَ كلّ صلاةٍ في أولِ وَقْتِها) أفضلُ، إلّا إذا كان في التأخير مصلحةٌ راجحة (٢٢ : ٧٦): مثلَ المُتَيَمِّمِ يُؤخِّرُ الصلاةَ (من أوّلِ وَقْتِها) لِيُصَلِّيَها في آخرِ وقتِها بوضوءٍ، ومثل الذي يُفَضِّلَ أن يُؤجِّلَ صلاتَه إلى آخِرِ الوقتِ لِيُصَلِّيَها مَعَ جماعة على أن يُصَلِّيَها مُنفَرِداً في أوّل الوَقْتِ، ونحوَ ذلك (الاختيارات الفقهيّة ٣٤ ثمّ ٣٣). ولكن لا يجوز تأخيرُ صلاة النهار إلى الليل ولا تأخيرُ صلاة الليلِ إلى النهار لعملٍ من الأعمال من حصدٍ أو حرث أو صناعة أو صيدٍ أو خدمةِ أستاذ، ولا لِلَهْوٍ أو لَعِبٍ أو لجنابة أو نجاسة في بدنه أو ثوبه (٢٢ : ٢٧، ٢٨).

حينما يقومُ المُسلمُ إلى الصلاة ـ منفرداً أو في جماعة، في بيته أو في المسجد ـ يجب أن يكونَ في ثياب لائقةٍ (من المألوف لُبسُها بين الناس، لا تَكشِف من الجسم جزءاً لا يَكشِفه الإنسانُ العاقل المهذّب في آجتماعه بالناس). وللِباس عُموماً ـ في الصلاة وفي غير الصلاة ـ مَنفعتانِ: الزينة (سَتْرُ العَوْرة والظُّهور بمظهر لائق بين الناس) ثمّ الوِقاية مِمّا يضُرُّ من حرٍّ أو بردٍ شديدينِ ومن لَسْعِ حَشَرةٍ سامّةٍ أوِ آعتداءِ عَدُوٍّ (١٥ : ٢١٣ ـ ٢١٨، ٢٢ : ١٩، ١١٣ ـ ١٢٠، ١٥٠، ٢٢ : ١٠٩ ـ ١١٧). والصلاة في النَّعل التي يمشي بها الإنسانُ جائزةٌ، إذا كانتْ تلك النّعلُ طاهرةً (جافّةً نظيفة لا يعلَقُ بها نجاسة) وليس فيها خُروقٌ (راجع الاختيارات الفقهيّة ٤٠ ـ ٤٣؛ ٢٢ : ١٢١، ١٧٨، ١٩٢، راجع ٣٧ : ٥١ ـ ٥٤). ولا يُصلّي المسلم عُرياناً

= الناقهين الذين كانوا قدِ آسْتَوْفَوْا حاجتهم من النوم منذ أوّل الليل ثمّ أصبحوا في آخر الليل يتقلّبون على الفراش من القَلَق والمَلَل. ولم يكن ذلك في جميع مساجد القاهرة.

ولو كان وحدَه في اللَّيْل وفي مكانٍ بعيد عن العُيون (٢٢ : ١١٣).

وغطاء الرجل رأسه في الصلاة مستحسن (راجع ٢٢ : ١١٧ ن)، ولكنه ليس واجباً (٢٢ : ١٢).

والمرأة إذا قامتْ إلى صلاتها وَجَبَ أن يكونَ عليها ما يَستُر جسمَها كُلَّه من قميصٍ (لستر الجسم) ومن خِمار (غطاء للرأس)، وإن كانتْ وحدَها وفي مكان مُغلَق. فجسم المرأة عورةٌ ما عدا الوجهِ واليَدَيْن (الكَفَّين) والقَدَمين (راجع ٢٢ : ١١٤ وما بعد)، وإن كان يجوزُ لها كشفُ رأسِها في بَيْتِها أمامَ زوجها وذوِي مَحارِمِها (٢٢ : ١٣ ـ ١١٧، ١٥٠).

والصلاة ـ في الأصل ـ لا يجوز أن تُؤخَّر عن وقتها إلّا لسببٍ عظيم قاهر، كما فعل رسولُ الله لمّا أخّر صلاة العَصْر يومَ (غزوة) الخَندق (سَنَة ٥ للهِجرة ـ ٦٢٧ م) ثمّ صلّاها بعدَ المَغْرب. ولكنّ نَفَراً من الفقهاء (كمالكِ بنِ أنسٍ والشافعيّ وأحمدَ بنِ حنبلٍ) لم يُجوِّزوا تأخيرَ الصلاة في حال الحرب (الدُّنيويّة كالتي كانتْ تَنْشَب بين جَماعاتٍ من المسلمين لغيرِ قَصْدِ الجِهاد بمعناه الإسلاميّ). وأمّا تأخيرُ الصلاة (لعملٍ دُنيويٍّ بَحْتٍ) كالصَّيد والتِّجارة فلا يجوّزه أحدٌ من الفقهاء (٢٢ : ٢٨، ٢٩). غيرَ أن هذا غيرُ الجمع بينَ الصلاتين (كما سيأتي).

إنّ أهل الحديث يستحبّون الصلاة في أوّل الوقت في الجملة إلّا حيث يكون في التأخير مصلحة راجحة... ويستحبّون تأخير الظهر في الحرّ مطلقاً (٢٢ : ٧٦).

الدخول في الصلاة

يكون الدخولُ في الصلاة بعدَ النيّة. وقد تقدّم (فوق، ص ٣٨٨). أن النيّةَ هي القَصدُ، ولا حاجةَ إلى التلفّظ بها. ثمّ يبدأ المصلّي بالتكبير، بقوله: «الله أكبَر» بصوتٍ مسموعٍ غيرِ مرتفعٍ ـ إلّا في صلاة الجماعة ـ

(٢٢ : ٥٨٣ - ٥٩٢). أمّا تَكرارُ التكبير (أكثرَ من مرّة واحدة) عند حركاتِ الصلاة (الركوع والسجود والقعود وعند القيام منها فمَنْهِيٌّ عنه عندَ الأئمّة (٢٢ : ٢٥٦). وأمّا رفع الأيدي معَ التكبير (إلى محاذاة الأُذُنَيْن) فأكثرُ الأئمّة يَسْتَحْسِنونه (٢٢ : ٤٤٦). وكذلك رفعُ اليدين بالتكبير عند النّهوض من الجلسة الأولى (بعد الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ في الصلاة الرباعيّة والصلاة الثلاثيّة) إلى محاذاة المَنْكِبَيْنِ (جانِبَيِ الكَتِفين) فهو مندوبٌ (راجع ٢٢ : ٤٥٢ - ٤٥٤).

إقامة الصلاة

أمّا صورةُ إقامةِ الصلاة فهي صورةُ الأذانِ - ولكنْ مرّةً واحدةً في كلّ فِقْرة (لا مرّتين) - بزيادة «قد قامتِ الصّلاة» (مرّتين بعد الفِقرة الخامسة «حيّ على الفلاح»). وإذا أحبَّ المُصلّي أن يجعَلَ فِقَراتِ الإقامة مزدوجةً (كفِقرات الأذان) فلا مانعَ شرعاً (راجع ٢٢ : ٦٤ - ٦٨، ٢٨٦، السطر العاشر، ٢٥٤).

استقبال القبلة

إنّ المسلمَ يَجِبُ أن يُوَلِّيَ وجهَه في صلاته (حيثُما كان من بِقاع الأرض) شَطْرَ المسجدِ الحرام (٢ : ١٤٤، ١٤٩؛ ٥ : ١٥٠، سورة البقرة). والمسجدُ الحرامُ هو الحَرَم المَكّيّ كُلُّه، وليس مُختصًّا بالكَعْبة. فمَنْ توهَّمَ أن الفَرْضَ أن يَقصِدَ المُصلّي أن يكونَ في صلاته - عندَ آستقبال القِبلة (الاتّجاهِ نحوَ المسجد الحرام) أنّه لو سار من مَوقفه على خطٍّ مستقيم لَوَصَلَ إلى الكعبة فقد أخطأ... ولكنّ المقصودَ أنّ من صلّى إلى جهة الكعبة (إلى الجوِّ المحيط بها) فقد صلّى إلى عَيْنها (٢٢ : ٢١٠ - ٢١٦).

وإذا كان المسلم مسافراً وأرادَ الصّلاة على راحلته (على جملٍ أو في سيّارةٍ أو في طيّارة) فاتّجه نحو القِبلة ثمّ آتّفق أن تَعَرَّجَتْ طريقُه (يميناً أو يَساراً أو رُجوعاً) فإنّه يبقى في صلاته تلك مُلازِماً الاتّجاهَ الذي كان قد آتّخذَهُ لمّا بدأ صلاتَه.

النيّة في الصلاة

والدُّخول في الصلاة محتاجٌ إلى النّيّة. والنّيّة هي «قَصْدُ العمل» (راجع، فوق، ص ٣٨٨). فإذا قام المسلم إلى صلاة العَصْرِ مثلاً، فقيامُه هذا من قصده للصلاة يُجْزِىء عن التلفّظ بالنِّيّة. وإذا خرج المسلم من بَيْته يُريدُ المسجد لأداء صلاة الجُمُعة أو أداء صلاةٍ غيرِها جماعةً أو مُنفَرِداً، فعَمَله هذا يقومُ مقامَ النّيّة. وكذلك لو قام المُسلم إلى صلاةِ الظُّهر مثلاً ثمّ سبق لِسانُه إلى التلفّظ بنيّةٍ لصلاةٍ غيرِها صَحّتْ له صلاةُ الظُّهر.

غير أن طائفةً من الفقهاء آسْتَحسنوا للمُغتَسِل وللمُتوضّىء وللمُصلّي أن يَتَلَفّظوا بالنيّة في هذه العبادات وفي غَيْرِها، مع أنّ التَلَفُّظ بالنيّة بِدعةٌ - لم يَفْعَلْها رسولُ الله ولا أصحابُه -، بل كان رسولُ الله يَفْتَتِحُ الصّلاةَ بالتكبير ثمّ لا يقولُ قبلَ التكبير شيئاً من هذه الألفاظ (٢٠ : ٣٥٨، ٣٥٩). أمّا الذين يقولون قبلَ الدُّخول في صلاتهم: نَوَيْتُ أن أُصَلِّيَ لله العظيمِ كذا رَكعةً فَرْضَ (أو سُنّةَ) صلاةِ كذا مُستَقْبِلاً القِبلةَ (مَعَ ألفاظ أخرى) فقولُهم لا فائدة منه (راجع ٢٢ : ٢٥٧، ثم ٢١٧ - ٢٢٣، ٢٢٨ - ٢٣٣، ٢٤٦).

الاستفتاح في الصلاة

يجوزُ الاستفتاحُ في الصلاة، وذلك بأنْ يَقرأَ المُصلّي في بَدْءِ صَلاة الفَرض، بعد التكبير، دعاءَ الاستفتاح: «وجّهتُ وَجْهِيَ للذي فَطَرَ السَّمٰوات والأرض، الخ» (٢٢ : ٣٩٥، ٤٠٤). ويُمكِنُ الاستفتاحُ بألفاظٍ أُخرى (٢٢ : ٣٩٤ - ٣٩٦)، نحو «سُبحانَك، اللّهمّ، وبحَمْدِك. وتَبارَكَ آسْمُكَ وتعالى جَدُّكَ. ولا إلٰهَ غيرُك» (٢٢ : ٤٠٢). ومَعَ أنّ البَدْءَ بدعاء الاستفتاح مَسنونٌ عند جُمهور الأئمّة (٢٢ : ٤٠٣)، فإنّ الجَهْرَ به بِدْعةٌ (٢٢ : ٤٠٥ ع). والصواب أن المأموم لا يستفتح ولا يستعيذ (٢٢ : ٣٤١، ٤٠٣).

الاستعاذة والبسملة

أمّا «الاستعاذة» قولُ: «أعوذُ بالله من الشّيْطانِ الرجيم» فلا يُجهَرُ بها في

الصلاة، لأنّ الجَهْرَ بها في الصلاة بِدْعةٌ (٢٢ : ٤٠٥). أمّا «البَسْمَلَةُ» قولُ: «بسمِ اللهِ الرحمٰنِ الرحيم»، ففي قِراءتها في الصلاة خِلاف. قيل: تُقرأ سِرًّا؛ وقيل: تقرأ جهراً؛ وقيل: لا تُقرأ لا سِرًّا ولا جَهْراً (٢٢ : ٤٠٧، ٤٤٢ س، راجع ٤٢١، ٢٧٤، ٢٧٥). والراجح أنها تُقرأ في الصلاة سِرًّا (٢٢ : ٤٠٧).

والمُصلّي المُنْفرد لا يجهَرُ بالتّعوُّذ: «أعوذ بالله من الشَّيْطان الرجيم»؛ ومن الأفضل ألّا يجهَرَ بالبَسْملة: «بسم الله الرحمٰن الرحيم» أيضاً. (راجع الاختيارات الفقهيّة ٥٠ س ـ ٥١ ن). ولا يشترط أن يرفع المصلّي المنفرد صوته عند القراءة (في الصلاة السِّرّية: الظُّهر والعصر)، بل يكفي أن يُدرِكَ أنّه يقرأ، ولا بأس بأنْ يتلفّظ بالحُروف من غير إحداث صوتٍ (الاختيارات الفقهيّة ٥٠ ن).

ويقرأ المصلّي في كلّ رَكْعة من رَكَعات صَلَواته (المفروضِ منها والمسنون) سورةَ الفاتحة (الأولى في المصحف). ثمّ حينما يقرأ في الركعتين الأُوليين من الفرض شيئاً من القرآن الكريم فالأفضل أن يقرأ شيئاً قليلاً مَعَ التفطُّن لمعاني ما يقرأ، لا أن يقرأ آياتٍ كِثاراً أو طِوالاً من غير أن يفكّر فيما يقرأ (الاختيارات الفقهيّة ٥٣، السطر الأول). وكذلك يجوز له أن يقرأ بإحدى القِراءات السبع أو بها كُلِّها (في كلّ مرّةٍ من قراءة واحدة)، ولكن لا يجوز أن يجمَعَ في الصلاة الواحدة بين قِراءتين أو أكثرٍ من قراءتين (الاختيارات الفقهيّة ٥٣؛ راجع ٢٢ : ٤٤٥، ٤٥٩، ٤٦٠) فإنّه بدعة مكروهة (١٣ : ٤٠٤).

صورة الصلاة

عن النبيّ ﷺ أنه قال: «... إذا قُمتَ إلى الصلاة فَكَبِّرْ ثمّ اقرأْ ما تَيَسَّرَ مَعَكَ من القرآن. ثمّ آركَعْ حتّى تطمَئِنَّ راكعاً، ثم آرْفَعْ حتّى تَعتدِلَ قائماً. ثمّ آسجُد حتّى تَطْمئنّ ساجداً، ثمّ آرفَعْ حتّى تَسْتَوِيَ وتطمئنّ جالساً. ثمّ آسجُدْ (ثانية) حتّى تطمئنّ ساجداً. (إلى هنا تنتهي الرَّكعة الأولى). ثمّ آرْفَعْ حتّى

تَسْتَوِيَ قائماً. ثمّ آفعَلْ مِثلَ ذلك في صلاتِكَ كُلِّها» (٢٢ : ٥٢٧، ٥٢٨، راجع ٢٦، ٦٠١).

وتَفْصيل ذلك (٢٢ : ٢٦، ٥٢٧ـ٥٢٨، ٥٨١، ٥٦٨، ٥٨١، ٥٩١، ٦٠١):

ـ آنْوِ الصَّلاةَ المقصودةَ (الصُّبح، الظُّهر...، الفَرْض، السُّنّة) سِرًّا (في الأصحّ).

ـ كَبِّر (قل: «الله أكْبَرُ» بصوت مسموع). ـ آعقُدْ يَدَيْكَ على سُرَّتِك أو آسدِلْ يديك إلى جانبَيْك.

ـ آقرإِ الفاتحة (في الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ من الفرض) ثم آقرأ آيةً طويلةً أو ثلاثَ آياتٍ قصيرةً أو سورةً قصيرةً أو مُعْتَدِلَةً.

ـ كَبِّرْ وآركَعْ ـ (آحْنِ بَدَنَكَ حتّى يُصبح كأنه زاويةٌ قائمة. ضعْ باطِنَ كفيك على ركبتيك ثم قل في الركوع: «سُبحانَ رَبِّيَ العظيم» (ثلاث مرّات).

ـ آسْتَوِ قائماً (مَعَ قَوْلِكَ «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَه ـ رَبَّنا (و) لك الحَمْدُ».

ـ آسجُدْ وآجعل باطن كفّيك إلى حذاء أُذُنَيْك وقل: «سُبحانَ رَبِّيَ الأعلى» (ثلاث مرّات).

ـ آسْتَوِ قاعداً.

ـ آسجُدْ (ثانية).

ـ آنهَضْ قائماً (وبذلك تكونُ قد أتْمَمْتَ ركعةً واحدةً).

بعد الرَّكعة الثانية (على مِثالِ الرَّكعة الأولى):

ـ آقعُدْ على رُكْبَتَيْكَ وقَدَمَيْكَ (وساقاكَ تحتَك) وآجعل باطنَ كَفَّيْكَ على مقرُبة من رُكْبَتَيْكَ (خُذِ القُعودَ الذي يُناسبك، إذ يختلفُ أفرادُ الناس في ما يُوافِقُهُم من شكلِ هذا القعود).

بهاتين الرَّكعَتَيْنِ وبالقُعود بعدَهما تنتهي الصلاةُ الثُّنائيّة (الصُّبح).

فِي الصلاة الثُّلاثيّة (المغرب) والرُّباعيّة (الظُّهر والعَصْر والعِشاء) آستأنِفِ القِيامَ لأداء الرَّكعات الباقية من كلّ صلاة.

- بعدَ الرَّكْعة الثالثة (في صلاة المَغْرب) وبعد الرَّكْعة الرابعة (في الصَّلَوات الرباعيّة) آقعُدْ كالقعود الأوّل بما كان فيه من هيئة ومن قراءة.

- بعدَ تَمامِ القِراءة في القعود الأخير: آلْتَفِتْ إلى يَمينِك وقلْ: «السلامُ عليكم ورحمةُ الله» (وبذلك تكون قد خَرَجْتَ من الصلاة: وتَمّتْ صلاتُك). ولكن يُسْتَحْسَنُ (وخُصوصاً إذا كُنتَ تصلّي في جَماعة) أن تَلْتَفِتَ ثانيةً إلى يَسارِك وتقول: «السلامُ عليكم ورحمةُ الله».

التكبير في الصلاة

ويكبِّر المصلّي مع كلّ حَرَكة يقوم بها (ما عدا القيام من الركوع). ويجهر الإمام بالتكبير. أما المأموم فإنه يجهر بالتكبير في افتتاح الصلاة ثم يستحبّ ألا يجهر فيه في الحركات التالية (٢٢ : ٥٨٢ وما بعد، راجع ٢٤٧). ويرفع المصلي يديه إلى محاذاة كَتِفَيْهِ في الركوع والقيام، ولا يفعل ذلك في السجود ولا بين السجدتين (٢٢ : ٢٤٧).

الصلاة على سجّادة خاصّة

المفروض أن يسجُدَ جميعُ المصلّين على الأرض (المفروشة بِبِساطٍ مألوفٍ مصنوعٍ من جَريدٍ أو صوف أو قُطن أو ما يُشبه ذلك، ممّا يَفْرِشُه الناس على أرض بيوتِهم عادةً). ولا يجوزُ أن يُصَلِّيَ المسلم (في المسجد أو في بيته) على سجّادة خاصّة أو على «شيء خاصّ» يَحولُ بين جَبهةِ المُصلّي وما يُفْرَشُ على الأرض عادةً (٢٢ : ١٦٤، ١٦٥، ١٧٢، ١٩١ س). والصلاة على التراب ونحوه مكروه (٢٢ : ١٧١، السطر الثامن).

ولقد تَنازَعَ الفُقهاء في جَوازِ الصلاة على مفارشَ ليستْ من جنس ما

يَفْرِشُه الناس عادةً في بيوتهم كالأنطاع المصنوعة من الجِلد والزَّرابيّ (المصنوعةِ من الصوف للاستعمال في مناسباتٍ خاصّة). ولكنّ نَفراً من الفُقهاء يُرَخِّصون (يتساهلون، يُجيزون) في ذلك (٢٢ : ١٧٤ وما بعد).

غير أن الغُلاة من المُوَسْوَسين (الذين يَعتقِدون أنّ كلّ ما مَسّه غيرُهم يُصبحُ نَجِساً أو وَسِخاً) لا يُصلّون على الأرضِ المفروشة بما هو مألوفٌ، ولا على ما يُفْرَشُ (في المساجد) لعامّةِ الناس، بل على سجّادة خاصّةٍ ونحوِها (٢٢ : ١٧٧، راجع ما بعد)... وأمّا مَن آتّخذ السجّادَة الخاصّةَ لِيَفْرِشَها على «حُصْر» المسجد، فإنّه يأتي بِبِدْعةٍ مُنكَرة (٢٢ : ١٧٩ وما بعد). فإذا آتّخذَ أحدٌ سجّادةً خاصّة لِيَفْرِشها (لصلاته وسجوده) على مُصَلَّياتِ المسلمين (على المفارش التي في أرضِ المسجد لصلاة جميعِ المصلّين) فهؤلاء يَزْدادون بِدعةً على بدعتهم (٢٢ : ١٨٣).

ثمّ إنّ ما يفعَلُه كثيرٌ من الناس من تقديم مَفارشَ إلى المسجد (يُرسلونها قبلَ ذهابِهم هم) يومَ الجُمُعة أو في غيرِ يوم الجُمُعة - قبل ذهابهم إلى المسجد - (ليكونَ لهم مكانٌ محجوز خاصٌّ بهم) فهذا مَنهِيٌّ عنه بآتّفاق المسلمين، بل هو مُحَرَّمٌ... لأنه غَصْبُ بُقعة في المسجد بِفَرْشِ ذلك (الشيءِ الذي أرسلوه لِيُفْرَشَ لهم خاصّة) ومَنعُ غَيْرِهم من المصلّين الذين يَسْبِقونهم فِعلاً بالمجيء إلى المسجد أن يُصلّوا في ذلك المكان[1]. فإنّ مَنْ صلّى في بُقعةٍ من المسجد - مَع مَنْعِ غيرِه أنْ يُصَلِّيَ فيها - فكأنّه صلّى على

(١) إن هذا العمل هو عمل المسيحيّين عينُه في كنائسهم. إنّ في الصفوف الأمامية في الكنائس «كراسيَّ» «محجوزة» لوُجهاءَ أو أغنياءَ مخصوصين. ونحن نشاهدُ اليوم أنّه إذا جاء رئيسٌ أو نائبٌ (مندوبٌ) عن رئيسٍ إلى الكنيسة لصلاةٍ عاديّة أو لمناسبةِ وفاةٍ مثلاً، فإنّه يتقدّم (ولو جاء متأخّراً) إلى صدر الكنيسة. أمّا في الإسلام فإنّ كلَّ آتٍ إلى المسجد يقعُد حيثُ ينتهي به المكانُ (في الصفّ الذي يجده في آخر المُصلّين). ولقدِ آتّفق مرّة أن صلَّيْتُ في المسجد وكان إلى يميني مَلِكٌ في بلاده. أمّا الآنَ فإنّ نفراً من الرؤساء المسلمين الذين يقعُدون في صدر المسجد مُحاطينَ بنَفَرٍ من أتباعهم لِضَرورات أمنيّةٍ فإنّهم يعمَلون عَمَلاً مخالفاً لما أَمَرَ به الإسلام.

أرضٍ مغصوبة لا تجوز الصلاةُ فيها في قولِ نفرٍ من الفقهاء (٢٢ : ١٨٩، ١٩٠).

وإذا أرسل شخص مفروشاً ليفرش له في بقعة (متقدّمة) من المسجد فقد خالف الشريعة. ويجوز لغيره (إذا سبقه إلى المسجد) أن يرفع ذلك المفروش وأن يُصلّي مكانه (٢٢ : ١٩٠، ١٩١).

وكذلك لا يجوز لأحدٍ أن يتحَجّر موضعاً في المسجد (ليكونَ خاصًّا به في كلّ وقت) لا بِسجّادةٍ يَفرشُها قبلَ حضوره ولا بِبساط ولا غيرِ ذلك (٢٢ : ١٩٣). ثمّ لا يجوزُ لأحد أن يحتكر مكاناً في المسجد يُقيمُ فيه مَعَ أدواته وأشْيائه. واتّخاذ المساجد للسُّكنى وحِفظِ القِماش والمتاع فيها فما عَلِمتُ مُسلِماً تَرخّصَ فيها، فإنّ ذلك يجعَلُ المسجدَ بمنزلِةِ الفنادقِ التي فيها مساكنُ مُتحجّرةٌ. والمسجد لا بُدَّ أن يكون مُشتركاً بينَ المسلمين لا يختَصّ أحدٌ منه إلّا بمقدارِ لُبثِه للعَمَل المشروع فيه... وأمّا ما يختَصُّ بالمُقام والسُّكنى في المسجد، كما يَختَصُّ الناس بمساكنهم، فهذا من أعظمِ المُنكَرات باتّفاق المسلمين (٢٢ : ١٩٧، راجع الاختيارات الفقهية ٧٢).

ولا يجوز لأحد أن يحتكر بُقعةً في المسجد بحُجّةِ أنّه يقرأُ القرآنَ لأجلِ الوَقْفِ (بإشارة من أن رجلاً كَلّفَه بقراءة القرآن في المسجد بأجْرٍ)، فإنّ هذا العُذرَ أقبحُ من منعِ (الناس من الصّلاة في المسجد)، إذ أنّ من يقرأ القرآن في المسجد (لنفسِه) مُحتَسِباً أوْلَى بالمعاونة ممّن يقرأه (بأجرٍ) لأجل الوقف (٢٢ : ١٩٨).

والقراءة في الصلاة يجب أن تكون نصًّا من القرآن الكريم (باللغة العربية)، لا بقطعة من تفسير القرآن (باللغة العربية) ولا بِقطعةٍ من القرآن الكريم منقولةٍ إلى لغة أجنبيّة (راجع ٦ : ٥٤٢ ن). وعلى المصلّي أن يقرأ (في الصّلوات الجَهْريّة: الصُّبح والمَغْرب والعِشاء) بصوت معتدل فلا يُخافت (يخفض صوتَه إلى درجةٍ لا يسمَعُه فيها من هو بجانبه) ولا يجهَرَ (برفع صوته

حتّى يُعطِّلَ على من حولَه فَهْمَ ما يقرأونه من القرآن أو ما يحتاجون إليه من الحديث: في التدريس في المسجد مثلاً) أو في الحديث الشّخصيّ الضّروريّ في أمرٍ شرعيّ (راجع ٢٤ : ٢٠٤ - ٢٠٧، ٤٠٤ - ٤٠٧)؛ وقد وَرَد في القرآن الكريم (١٧ : ١١٠، سورة الإسراء): ﴿... ولا تجهَرْ بصَلاتِك ولا تُخافِتْ بها، وآبْتَغِ بينَ ذلك سبيلاً﴾[1].

ومِقدارُ الصلاة هي الصّلاة المُعتدلة المُقارَبة: يُخَفِّفُ (المُصلّي) فيها القِيامَ والقُعود ويُطيلُ الرُّكوع والسُّجود ثمّ يُسَوّي (في المُدّة) بين الركوع والسجود، كما يُسَوّي بين الرّكوع والسّجود والاعتدال (٢٢ : ٤٠٨، ٤٠٩) - أيْ يجعَلُ مُدّةَ الركوع كَمُدّة السجود، ثمّ يجعَلُ مُدّةَ الاعتدال (بين الرّكوع والسجود ثمّ بين السُّجودين مُساوِياً لمدّة السَّجْدة الواحدة). ويجب أن يكونَ السُّجود على الجَبْهة كُلِّها مكشوفةً، ولا يحسُنُ أن يكونَ سُجودُهُ على طَرَفِ العِمامة التي يَضَعُها على رأسه أو على طرف طاقيّةٍ تُغَطّي جانباً من جَبْهته (راجع ٢٢ : ١٧٢ ع).

وقد كان رسولُ الله يُطيل صلاةَ الفجر (الصُّبح) ويُخفِّف الصلواتِ الباقيةَ (٢٢ : ٦٧٣ وما بعد). ويجب - في الصلاة - أن يَطمئِنَّ المُصلّي في رُكوعه وسُجوده ويَتأنّى (٢٢ : ٢٦، ٦٠١) مَعَ الخُشوع (٢٢ : ٥٥٣). والخشوع هو الخَوْفُ وغَضّ البَصَر في الصلاة من غير إكثار من تحريك الأطراف في أثنائها (٢٢ : ٥٥٦ وما بعد).

وعند كلّ حَرَكةٍ في الصلاة يقول المُصلّي: «الله أكبر»، ما عدا عند

---

(١) ولا تجهر (ترفع صوتك كثيراً) بصلاتك (بما تقرأه في صلاتك) ولا تخافت بها (تترك التلفّظ بها حتّى لا تسمعَ أنت ما تقوله أنت) وابتغِ (اطلُبْ، اسلُك) بين ذلك (بين الجَهْر والمُخافتة) سبيلاً (طريقاً معتدلاً). - يجوز العمل بمقتضى هذه الآية في الصَّلوات الجهريّة عُموماً، وإنْ كانت هذه الآيةُ قد نَزَلت لأمرٍ مخصوص - حينما كان الرسول لا يزال في مكّةَ (قبل الهِجرة)، فإنّ الله تعالى أمر رسولَه (كما أمر المسلمين كلَّهم مَعَه) ألّا يرفَعَ صوتَه كثيراً في الصلاة الجهريّة كيلا يسمَعَه المُشركون فيُؤذوه (راجع تفسير الآية المذكورة وسبب نزولها).

الارتفاع من الرُّكوع فإنّه يقول: «سَمِعَ الله لمن حَمِدَه» ويُستحْسَنُ أن يَزيدَ (إذا كان يُصلّي مُنْفرداً): «ربّنا، وَلَكَ الحَمْد» (الاختيارات الفقهيّة، السطر الثالث). أمّا في الركوع فيقولُ: «سُبحانَ رَبِّيَ العظيم» (ثلاث مرّات). وأمّا في السجود فيقول: «سبحان رَبِّيَ الأعلى» (ثلاث مرّات) (٥ : ٢٣٧).

وفي كلّ قعودٍ يقرأ المصلّي التّحيّات (أوِ التّشهُّد) ثم الصّلاة الإبراهيمية.

ولا يجوزُ أن يقرأ المُصلّي شيئاً من القرآن في الركوع والسجود، إذِ القرآنُ كلامُ الله، وحالةُ الركوع والسجود ذلٌّ وآنخفاض من العَبْد. فمن الأدَبِ (مَعَ الله تعالى) ألاّ يُقْرَأَ كلامُ الله في هاتين الحالتين (الاختيارات الفقهيّة ٥٨؛ راجع ٥ : ٢٣٧).

قنوت الفجر وقنوت الوتر

وفي السُّنَن[1] أنّ الرّسول كان يَقْنُتُ[2] في الصَّلَوات الخَمْس، وأكثرُ قُنوتهِ كان في الفجر[3] و(لكن) لم يكُنْ يداوم على القنوت لا في الفجر ولا في غيره. وأمّا أن الرسول كان يدعو (يقنت) دائماً قبلَ الركوع أو بعدَه بدعاء يُسمع أو لا يسمع، فهذا باطلٌ قطعاً. . . وأما قُنوت الوِتْرَ[4] ففيه نِزاعٌ بين العلماء. وحقيقةُ الأمرِ أنّ قُنوتَ الوتر من جنس الدّعاء السائغ في الصلاة، من شاء فَعَلَهُ ومن شاء تَرَكَهُ. وكذلك يُخَيَّر في دعاء القنوت: إنْ شاء فَعَلَه وإنْ شاء تَرَكه. وإذا صلّى الإمامُ في رمضان بالناس (صلاة الوتر) ثمّ قَنَتَ في جميعِ الشهر فقد أحسَنَ، وإن قَنَتَ في النِّصف الأخير (من الشهر) فقد أحسن. وإن لم يقنت بحال فقد أحسَنَ (٢٢ : ٢٧٠، ٢٧١، راجع ٣٧٠، ٣٧٢).

---

(١) «السنن» (مجاميعُ أحاديثِ مُحمّدٍ رسول الله: للنَّسائي وآبن ماجَه الخ).

(٢) يقنت: يخضع لله، يطيع الله (يدعو في الصلاة).

(٣) في الفجر: في صلاة الصبح.

(٤) الوِتر (بالفتح أو بالكسر): ركعات مفردة (واحدة، ثلاثٌ، خمس، . . . إحدى عشرة. . . بعد السنّة البعديّة من صلاة العشاء).

صيغة التحيّات

للتَّحيّـات (أوِ التشهُّـد) عـددٌ من الصيـغ، منهـا (١٠ : ٥٥٥، ٢٢ : ٦٩ ن، ٤٥٩):

التحيّاتُ لله والصَّلَواتُ الطَّيِّبات. السلامُ عليك، أيّها النبيُّ، ورحمةُ الله وبركاتُه. السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين. أشهَدُ أنْ لا إلَهَ إلاّ الله وأنّ محمّداً رسولُ الله.

والتشهُّد رُكنٌ تبطُل الصلاةُ بتَرْكهِ عمداً أو سَهْواً ـ غير أن للفُقهاء آختلافاً في أحكامِ نِسيانهِ وإعادته (٢٧ : ٤٠٨، ٤٠٩).

صيغة الصلاة الإبراهيميّة

(٢٢ : ٤٥٦، راجع ٤٥٤ ـ ٤٥٧، ٤٦٨، وفيها صفات أخرى):

ـ اللّهُمَّ صَلِّ على مُحمّدٍ وعلى آلِ مُحمّدٍ، كما صَلّيتَ على إبراهيمَ وعلى آلِ إبراهيم، وبارِكْ على مُحمّدٍ وعلى آلِ مُحمّدٍ كما باركتَ على إبراهيم وعلى آلِ إبراهيمَ، إنّك حميدٌ مجيدٌ (راجع ٢٧ : ٤٠٩، ٤١٠).

والصلاة الإبراهيميّة ليسَ فيها (قبلَ: إنّك حميد مجيد) «في العالمين» (٢٢ : ٤٥٤ السطر الثالث من أسفل، ٤٥٥ السطر الثامن، ٤٥٦ السطر الثاني من أسفل). ويجوز قول «إنك حميد مجيد» بعد «. . . كما صلّيتَ على إبرهيم وعلى آل إبراهيم» (٣ : ٤٠٧، السطر الثاني عشر).

الخروج من الصلاة

الصلاةُ نوعان: الصلاة الكاملة (المكتوبة: المفروضة، بقِيامٍ وركوعٍ وسُجود) يكونُ الخُروج منها (الانتِهاء منها، التَّسْليم) بتَسْليمتَيْن: يلتَفِتُ المُصلّي (بعد الانتهاء من الصلاة الإبراهيمية في القعود الأخير (الأوّل في صلاة الصبح وفي السنن التي تتألّف من رَكْعتين) وفي القعود الثاني (في

صَلَواتِ الظّهر والعصر والمَغْرب والعِشاء» إلى يمينه ويقول: «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» ثمّ يلتفتُ إلى يَساره ويقول: «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» والزيادة فيها مكروهةٌ لأنّها بدعةٌ (٢٢ : ٤٩٠، ٤٩١).

وهنالك الصّلاةُ برُكنٍ واحدٍ، كصلاة الجَنازة وسجود السَّهْو (حينما يترك المصلّي رُكناً من أركان الصلاة سَهْواً أو نِسياناً ثمّ يعيده، وكسجود الشُّكر وسجود التلاوة حينما يمُرُّ القارىء في القرآن بآيةٍ فيها ذكر للسجود، فالمختار في هذه الصَّلوات تسليمةٌ واحدةٌ إلى اليمين (راجع ٢٢ : ٤٩٠، راجع ٤٨٩).

أمّا مُصافحةُ المصلّي للمُصلِّيْنِ إلى يَساره وإلى يَمينه (بعدَ التَّسليمة الثانية في صلاةِ الجَماعة) فإنّها بِدعة (٢٣ : ٣٣٩).

السنن الراتبة

السُّنَنُ الراتبة هي ركعات كان رسولُ الله ﷺ يُحافظ على صلاتِها قبلَ الصلاة المكتوبةِ (المفروضة) أو بَعْدَها، أو قَبْلَها وبَعدها:

رَكْعتانِ قبلَ صلاة الظُّهر ورَكْعتانِ بعدَها ثمّ رَكْعتان بعدَ صلاةِ المَغرب ثمّ رَكْعتانِ بعدَ صلاةِ العِشاء ثمّ رَكْعتان قبل صلاة الفَجْر (٢٣ : ١٢٣ - ١٢٥، ٢٢ : ٢٨١ السطر الأول). أمّا قبل العَصر وقبلَ المَغربِ وقبلَ العِشاء فلم يكن رسولُ الله يصلّي شيئاً من الركعات... فَمَنْ شاء أن يُصَلِّيَ (رَكْعتين) قبلَ العَصْر تَطَوُّعاً فذاك حسَنٌ، ولكن لا يُتَّخذُ ذلك سُنّةً (٢٣ : ١٢٦ س). ولا يجوزُ تَرْكُ السُّنَنِ الرواتب (٢٣ : ١٢٧). وقيل أربعُ ركعات قبل الظهر (٢٢ : ٢٨١، السطران الثالث والسابع).

ومن السُّنَن صلاةُ الوِتر.

الصلاة في المسجد

إنّ القولَ: «لا صلاةَ لجار المسجد إلاّ في المسجد» لا يُحفَظ عن

النَّبيّ ﷺ... وبكلّ حال فهو قول مأثور عن عَليّ رَضِيَ الله عنه. ونظير هذا القول - والوارد في «السنن» عن النّبيّ أنه قال: «مَنْ سَمِعَ النِّداءَ (الأذان) ثمّ لم يُجِبْ من غيرِ عُذرٍ فلا صلاةَ له». ويعلّق ٱبن تَيْمِيّةَ على ذلك بقوله: «لا ريبَ في أن هذا (القول عن رسول الله) يقتضي إجابةَ المؤذّنِ المنادي (إلى أداء الصلاة التي سَمِعَ المُسلم النداء إليها). و(لا ريب في أنّ) الصلاة في جماعةٍ (في المسجد) من الواجبات... ولكن إذا تَرَكَ شخصٌ هذا الواجب، فهل يُعاقَب، أو هل يُثاب (فقط) على الصلاة (إذا سَمِعَ النداء إليها وصلاّها في جماعة في المسجد)، وإنّ صلاتَه في بَيْتِه حينَئِذٍ باطلةٌ وعليه إعادتها؟ في هذا الأمر نِزاعٌ بين الفُقهاء. فالثابت، إذن، أن الصلاة في جماعة في المسجد أفضلُ من صلاة المُنفردِ في بَيْته. ولكنّ صلاةَ المُسلم في بيته، ولو كان يسمع الأذان قريباً من بيته، صحيحة (راجع ٢٢ : ٥٣١ وما بعد).

في الصلاة

لا يجوز المجيءُ إلى المسجد لِمَنْ أكل ثوماً أو نحوَه (أو لمن يلبَسُ ثِياباً قَذِرة) لئلا يتأذّى الناسُ بالرائحة التي تنبعثُ منه. والصلاةُ في الكنيسة التي فيها تصاوير - وفي كلّ مكان فيه تصاويرُ (وتماثيلُ) - مكروهةٌ. وكذلك لا تجوزُ الصلاة في المقبرة ولا في المسجد الذي جُعِلَتْ قِبْلتُه إلى قبرٍ (ص ٤٤، ٤٥).

وتعليمُ القُرآنِ في المسجد لا بأسَ به - وهُوَ مُسْتَحَبٌ - إذا لم يكن فيه ضررٌ على المسجد وأهله (ص ٦٥).

وإذا كان بين الإمام والمأمومين مُعاداةٌ من جنس مُعاداةِ أهلِ الأهواء والمذاهب فلا ينبغي له أن يَؤُمَّهم، لأنّ المقصودَ من الصلاة جماعةً الائتلافُ. ولا تَصِحّ الصلاةُ خلفَ أهلِ الأهواء والبِدَع، إذا أمكنتِ الصلاةُ خلفَ غيرِهم (ص ٧٠).

وصلاة الجُمُعة والعيدين تكونُ للمُقيمين في البلدِ (وللمسافرِ الذي تَطول

إقامتُه في بلدٍ ما حتّى يُصبح كالمُقيم فيها) بشرطِ أن يجتمع لهذه الصلاة عددٌ من المُصلّين (أربعونَ رجلاً، مثلاً). ولا يكفي في خُطبة الجُمُعة والعيدين (بعدَ حمدِ الله والصلاة على الرسول) ذمُّ الدنيا والدُّعاء للمسلمين بالخير، بل يجب ذكرُ مُسمّى الخطبة (؟) ـ ذكر إمام المسلمين، أو أئمّة المسلمين، والدعاء لهم أيضاً (والبحث في قَضيّة ثائرةٍ في المجتمعِ لتعليم الناسِ مُراعاةَ أمورِهم). ويحرُمُ تخطّي الرِّقابِ، كما يفعَلُ نفرٌ من الذين يأتون إلى المسجد متأخّرين ثمّ يُريدون الوصولَ إلى الصفّ الأول (ص ٧٩ ـ ٨٢). إن الصلاة في الصفوفِ الأماميةِ أفضلُ وأكثرُ أجراً عند الله، ولكنْ للذي يأتي مُبكراً إلى المسجد لِيَخْلُوَ فيه إلى نفسِه أو ليتذاكرَ أمرَ المُسلمين مَعَ إخوانه.

صلاة القصر والجمع

والمُسافر يقصُرُ صلاتَه (يُصلّي الظُّهر والعَصْر والعِشـاء رَكْعَتَيْنِ فقط) ويجمَعُ بين الصلاتين (بين الظهرِ والعصر أو بين المَغْرب والعِشاء) تقديماً أو تأخيراً في جميعِ أسفاره الواجبة (في الحجّ) والمُباحة (للتجارة والسياحة المحمودة) بِحَسْبِ إمكانه وبما هو أوفق له. وكذلك يجوزُ للمقيم أن يجمَعَ بين الصلاتين (من غيرِ قَصْر)، إذا كان له شُغْلٌ (نوعٌ من العمل يَفْسُدُ بتأخيرِه عن ميعاده). والمُراد بالشُّغْل ما يُبيح تَرْكَ الجُمُعة والجماعة (للصلاة مُنفرداً)، ممّا يجوزُ للطبّاخ والخبّاز ونحوِهما (ص ٧٤) وللطبيبِ إذا أدركه وقتُ الصلاة وهُوَ يقوم بعمليّةٍ جراحية.

ما يبطل الصلاة وما يكره فيها

إنّ النَّفخَ والسُّعال والعُطاس والتّثاؤُب والبُكاء والأنين (إذا غَلَبَتِ المُصَلِّيَ فلم يستطعْ دَفْعَها) فإنّها لا تُبطِلُ الصلاة. ولكنّ القَهْقهة بصوتٍ مسموعٍ تُبطِلُ الصلاة لأنّها منافيةٌ للخُشوع ثمّ فيها آستخفافٌ وتلاعُبٌ بما يُناقض المقصودَ من الصلاة. وأمّا الوَسْواسُ (التفكير في أمرٍ خارجٍ عن الصلاة لا يستطيعُ المُصلّي دَفْعَهُ عن نفسه) لا يُبطِلُ الصلاة ولكن لا يجعلُ ثوابَها كاملاً. ولا بأس بالسّلام

على المُصلّي إذا كان يستطيعُ الردَّ بالإشارة. وكذلك لا تبطُل الصلاة بكلام الناسي (الذي نَسِيَ أنّه في صلاة) وكلامِ الجاهل (؟) ولا باللّحن القليل (في القراءة) إذا لم يُغَيِّر المعنى وكان المصلّي عاجزاً عن الإتيان باللّفظ الصواب (كإبدال الضاد ظاءً عند نَفَرٍ من الناس). وقد أمر النبيّ بقَتْلِ الحيّة والعقرب (من غير أن يقطَعَ المصلّي صلاتَه). وبإمكان المصلّي (في مثلِ هذه الحال) أن يذهَبَ إلى النّعل (أو إلى وسيلةٍ أُخرى) يقتُلُ بها العقربَ أوِ الحيّةَ وما يُشبِهُهُما ثمّ يُعيد النّعل إلى مكانها ويعودُ هو إلى إتمام صلاتِهِ. وكذلك سائرُ ما يَحْتاجُ إليه المصلّي من الأفعال (كردّ الأذى عن نفسه أو ردِّ الأذى عن طِفلٍ بجانبه). فهذه (في المشهور) لا تُبطِلُ الصلاة (الاجتهادات الفقهيّة ٥٨ ـ ٦٠).

تحيّة المسجد

إذا دخل المسلم المسجدَ فيجب أن يُصَلِّيَ رَكْعتين تَحيّةً للمسجد. وقد وَقَعَ الفُقهاء في أمر تحيّة المسجد «في تناقُض بيِّن» (٢٣ : ١٩٣، السطر الرابع من أسفل)، إذِ آختلفوا في جوازِ صلاةِ تحيّةِ المسجد (لمن دخل المسجد يَوْمَ الجُمُعة والخطيبُ على المِنبر) وتحريمِها. وآبنُ تيميّةَ يقـول بتحريمها (٢٣ : ١٩٣، السطر السابع، راجع ١٩٦).

حرمة المساجد

لا يجوز أن يُذبَحَ في المساجد لا ضَحايا ولا غيرَها. وكذلك لا يجوز أن يُدفَنَ في المسجد مَيْتٌ لا صغيرٌ ولا كبيرٌ ولا جَنينٌ ولا غيرُه، فإنّ المساجدَ لا يجوز تَشْبيهُها بالمقابر (٢٢ : ٢٠٣).

بدع في المساجد

من المُصلّينَ من يأتي إلى المسجد ومَعَه سجّادة صغيرة (أو قِطعةٌ من حصير أو مِنشفة) يفرشها أمامَه لِيُصلِّيَ عليها وحدَه، وهذه بدعة يستحقّ الفاعلُ أن يُؤدَّبَ عليها (بالضرب)... ومن الناس من يقول ـ إذا دخل الإمامُ إلى

المسجد أو إذا صَعِدَ المِنبرَ (أو إذا دخل إلى المسجد حاكمٌ أو رجل وجيه) ـ: «اللّهمَّ صَلِّ على سيِّدنا محمّدٍ. . .» أو يتلو آيةً من القرآن. فهذا أيضاً من البدع (٢٤ : ٢١٦ ـ ٢١٨).

ورفعُ الصوت في المساجد مَنهيٌّ عنه. . . كما يفعل نَفَرٌ من جهّال العامّة من رفع الصوت بعد الصلاة، من مثل قولهم: السلام عليك، يا رسول الله، بأصوات عالية. إنّ هذا من أقبح المُنكرات. ولم يكن أحد من السلف يفعل ذلك (بعد التسليم من الصلاة) بأصواتٍ عالية أو بأصوات منخفضة. إنّ ما كان المصلّي قد قاله في قعوده: «السلام عليك، أيّها النبيّ، ورحمة الله وبركاته» هو المشروع. ولكن هذا لا يمنع من أن الصلاة والسلام على النبيّ مشروعة في كلّ زمان ومكان (٢٦ : ١٥٤، ١٥٥) وفي كلّ وقت، ولكن ليس بعد آستيفاء الصلاة بما أمرنا الله به (وكأنّنا بعملنا ذلك نستأنف على الله تعالى ـ تعالى الله ـ من أن ما أمرنا به من الصلاة والتسليم على نبيّنا محمّد ﷺ أقلّ ممّا يجب).

إنّ الطواف مع الحيض محظور لحُرمة المسجد، أو للطواف أو لهما كليهما (٢٦ : ٢١٥).

إنّ المرأة الحائض يجوز أن تقضي جميع مناسك الحجّ، وهي حائض، غير الطواف (٢٦ : ٢٢٠).

وأمّا المرأة المُبتلاة بالاستحاضة (سَيَلانِ الدم من خَلَلٍ في رَحِمِها) فيجوز لها أن تقوم بجميع مناسك الحجّ بما في ذلك الطّوافُ، إلّا إذا كانت في الوقت الذي تحيض فيه عادة (بالإضافة إلى الاستحاضة). وهي تصوم مَعَ الاستحاضة (٢٦ : ١٨٤).

كان السلف يُكثرون الصلاة والسلام على محمّد رسول الله في كلّ مكان وزمان. ولكن لم يكونوا يجتمعون عند قبره لقراءة ختمة أو لإيقاد شمع أو إطعامٍ أو إسقاء أو لإنشاد قصائد، فإن هذا كلّه من البِدَع. ولكنّهم كانوا

يفعلون في مسجده ما هو مشروع في سائر المساجد من الصلاة والذكر والدعاء والاعتكاف وتعليم القرآن وبذل العلم (تعليم الناس) وتعلّمه (٢٦ : ١٥٦).

أما عن الاعتكاف والخلوات فإن الإنسان إذا أراد تحقيقَ عِلْمٍ أو عملٍ فتَخَلّى في بعض الأماكن مَعَ محافظته على الجُمُعة والجماعة، فهذا حقّ. . . دون الخَلَوات في الأماكن التي ليس فيها أذانٌ ولا إقامة ولا مسجدٌ يُصلّى فيه الصَّلواتُ الخمس، بل مساجدُ مهجورةٌ، مثلَ الكُهوف والغِيران التي في الجبال ومثلَ المقابر ـ ولا سيّما قبرُ من يُحسن به الظَّنّ ـ ومثلَ المواضع التي يُقال إنّ بها أثرَ نَبِيٍّ أو رجلٍ صالح. لهذا يحصُلُ لهم في هذه المواضع أحوالٌ شيطانيّةٌ يظنّون أنّها كراماتٌ رَحْمانيّة. فمنهم من يرى أنّ صاحبَ القبر قد جاء إليه ـ و(هو) قد مات منذ سنينَ كثيرة ـ ويقول: أنا فلانٌ. . . ومن هؤلاء من يظنّ أنّه حين يأتي إلى قبرِ نبيٍّ أن النَّبيّ يخرُجُ من قبرِه في صورته فيُكلِّمُه. . . ومنهم من يعتقد أنّه إذا سأل المقبورَ أجابَهُ (١٠ : ٤٠٥ ـ ٤٠٧).

صلاة الجماعة

صلاةُ الجَماعة من أوكدِ العِبادات وأجلِّ الطاعات وأعظمِ شَعائرِ الإسلام، وهي تفضُلُ صلاة الرجلِ وحدَه بخمسٍ وعشرينَ دَرجةً أو سبعٍ وعشرين درجةً (٢٣ : ٢٢٢ ـ ٢٢٧، راجع ٢٣٢ ـ ٢٤٦، ٢٥١ ـ ٢٥٥؛ الاجتهادات الفقهيّة ٦٧ ع). وهي في المسجد أفضل (راجع الاجتهادات الفقهية ٦٧، ٦٨، ٧٧).

وإذا وصل الإنسان إلى المسجد فوَجدَ الصلاةَ قائمةً أو تُقامُ فالواجبُ عليه أن يدخُلَ في الصلاة (صلاة الفريضة) مَعَ الجماعة وألّا يَشْغَلَ نفسَه بتَحيّة المسجد أو بالسُّنّة القبلية (٢٣ : ٢٦٤).

وفي الصلاة الجهريّة خلفَ الإمام يجب على المأموم أن يُنصِتَ إلى قِراءةِ الإمام لا أن يقرأ هو لنفسِه. أمّا إذا كان بعيداً عن الإمام لا يسمَعُ قراءة الإمام فقراءتُه لنفسِه خيرٌ من سُكوته (٢٣ : ٢٦٥، راجع ٢٧٠ ـ ٣٢٩).

وإذا وصل الشخصُ إلى المسجد والصلاةُ قائمةٌ فلا تُعَدُّ له الجُمُعةُ أوِ الجماعةُ إلّا إذا أدرَكَ منها رَكعةً (٢٣ : ٣٣٠ وما بعد، راجع الاجتهادات الفقهيّة ٦٨).

والإمامُ يجهَرُ بالبَسْمَلة (وحدَه) قبلَ الفاتحة. فإذا انتهى الإمام من قراءة الفاتحة (بقراءته: «ولا الضالّين») جَهَرَ المأمومون بقولهم «آمين» (٢٢ : ٤١٠).

الإمامة في صلاة الجماعة

إنّ للإمام ـ أي الذي يَؤمُّ النّاسَ في الصّلاة ـ صِفاتٍ مطلوبةً فيه منها أن يكونَ حافظاً للقُرآن الكريم عالماً بالسُّنّة النَّبويّة (بحديثِ رسول الله) متقدِّماً في السِّنّ معروفاً بالصِّدق والأمانة مشهوراً بالتّقوى... فعلى الجماعة أن يَخْتاروا أجمعَ الناسِ لهذه الفَضائِلِ بِقَدْرِ الإمكان (راجع ٢٣ : ٣٤٠ وما بعد).

وقد تنازع الفُقهاء في جَواز الصّلاة خَلْفَ أهلِ الأهواء والبِدَع وأهلِ الفُجور (إذا كانوا يُظهِرون بعضَ ذلك). أمّا إذا اضْطُرَّ جماعةٌ إلى أنْ يُصلّوا خَلْفَ أحدِ هؤلاء الذين يَظْهَرُ فِسقُهم فصَلاتهم صحيحةٌ ولا حاجةَ بهم إلى أن يُعيدوها (راجع ٢٣ : ٣٤٢ وما بعد؛ راجع الاجتهادات الفقهيّة ٧٠).

الاصطفاف في صلاة الجماعة

المشروعُ في صلاةِ الجماعة أنّ الناسَ إذا توافدوا إلى المسجد، أن يَجْلسوا حيثُ ينتهي بِهِمُ المكانُ، بأن يُتِمّوا الصفَّ الأوّلَ فالثانيَ فالثالثَ الخ، وأن يَتراصّوا في الصُّفوف فلا يَتْرُكوا بينَهم فَجَواتٍ (فراغاً). أمّا الذي يُريد أن يَجلِس في الصُّفوف الأماميّة فعليه أن يَسبِقَ غيرَه بالمجيء إلى المَسجِدِ، لا أنْ يتأخّرَ ثمّ يأتِيَ فَيَتَخطّى رِقابَ النّاسِ الذين كانوا قد حَضَروا قبلَه (٢٢ : ١٩٠).

القراءة خلف الإمام

إنّ أعدلَ الأقوالِ في القِراءة خَلْفَ الإمامِ أنّ المأمومَ إذا (كان) يسمَعُ قِراءةَ الإمام فإنّه يستمعُ لها ويُنصِتُ لا يقرأ بالفاتحة ولا بغَيْرِها. وإذا لم يسمَعْ قِراءتَه فإنّه يقرأ الفاتحةَ وما زاد عنها... وقيل لا يقرأ خلفَ الإمام لا بالفاتحة ولا غيرِها لا في السرّ ولا في الجَهْر... وأظهرُ الأقوال إنصاتُ المأموم وهو يسمَعُ قِراءة الإمام (١٨ : ٢٠، ٢١، راجع ٢٢ : ٢٩٤، ٢٩٥، ٣٤٠ وما بعد).

التكبير والتبليغ خلف الإمام

من السُّنّة أن يُكبِّر الإمام (بصوتٍ مسموع) في افتتاح الصلاة وعند كلّ حركة من قيامٍ أو ركوع أو سجود. ولكن ليس من السُّنّة أن يجهَرَ (يرفَعَ صوتَه فوق المألوف). أمّا إذا كان المجتمعون للصّلاة كثيرينَ، وكان صوتُ الإمامِ لا يَصِلُ إليهم جميعاً، جازَ للمؤذِّن (المُبَلِّغ) أن يجهَرَ بالتكبير لِيسمَعَ كُلُّ من في المسجد فيتابعوا الإمام (راجع ٢٢ : ٥٨٣ ـ ٥٩٢).

وإذا كان المسجدُ واسعاً والمُصلّون جماعةً كثيرين، وكان صوتُ الإمام عند الرُّكوع والسُّجود والقِيامِ منها لا يَصِلُ إلى المُصلّين كُلِّهم ـ أو كان صوتُ الإمام ضعيفاً ـ جاز أن يكونَ هنالك خَلفَ الإمام أو في أماكنَ مُختلفةِ البُعد عنِ الإمام أشخاصٌ يُكبِّرون (يُعيدون التّكبير) بِصَوْتٍ مُرتفعٍ حتّى يسمَعَ الذين هم في أطرافِ المسجد أو الذين لا يسمَعون صَوْتَ الإمام. أمّا في غير هذه الأحوال فَهُوَ مكروه (٢٣ : ٤٠٠ ـ ٤٠٣).

أمّا التبليغُ خلفَ الإمام لِغيرِ حاجةٍ فإنّه غيرُ مُستحبٍّ (٢٣ : ٤٠٠). وعلى المبلِّغِ خلفَ الإمام أن يحتاطَ كيلا يتعارضَ تبليغُه مَعَ صِحّة صلاتِه (راجع ٢٣ : ٤٠٣).

ثمّ إنّ المأموم يُكَبِّرُ في سِرّه عندَ كلّ حركة من رُكوع وقِيامٍ وسُجودٍ

وقعودٍ، ولكنّه لا يجهرُ بذلك (٢٢ : ٥٨٤ وما بعد).

ورفعُ الأيدي مَعَ التكبير (إلى مُحاذاة الأُذُنَيْنِ) في صلاةِ المُنفرد وفي صلاة الجماعة - عندَ الرّكوع وعند الرَّفع (الاعتدال) من الركوع - فإنّه مشروع (٢٢ : ٥٦٢). وأمّا رَفْعُ الأيدي بعدَ القِيام من القعود الأوّل فإنّه مندوب (٢٢ : ٤٥٢).

ومُتابَعةُ المأمومِ للإمام (ولو تَرَكَ المأمومُ شيئاً من قِراءته أو تَسْبيحه) أوْلى من مُخالفة الإمام أو التأخُّر عنه (٢٢ : ٤٥٢ السطران الرابع والخامس).

سجود السهو

إذا سها المسلم في صلاته فلم يَدْرِ أَرَكْعَتَيْنِ سبق له أن صلّى أم ثلاثاً، فإنّه يعتمدُ العددَ الأقلَّ ثمّ يُتِمُّ صلاتَه وبعدئذ يسجُدُ سجدتين للسَّهو (٢٣ : ٨، ١١). وكذلك إذا نَسِيَ القعود أو إذا زاد قعوداً فإنّه يعتمدُ الأقلّ من فعله ثمّ يسجد للسهو.

ومن المسائل المهمّة في «أمر سجود السهو»، أيكونُ قبلَ الانتهاء من الصلاة أم بعدَ الانتهاء من الصلاة (٢٣ : ١٧): فقد جاء عن النبيّ ﷺ أنه سجد للسهو قبل السلامِ الأخير وبعد السلام الأخير، بعد أن آنفتَلَ من الصلاة وتكلم مع أصحابه... وأمّا الأحوط في حقّ الناس عُموماً أن يكون سُجودُهم للسَّهو قبلَ السلام الأخير منها (راجع ٢٣ : ١٧ وما بعد).

والسجود للسَّهو إذا كان لنقصٍ (إذا نَسِيَ المصلّي القعودَ الأوّل أو إذا ظنّ أنه صلّى ثلاثَ ركعاتٍ مكان أربعٍ (ثمّ أتمّ صَلاته أربعَ رَكَعاتٍ) فإنّه يسجد للسهو قبل السلام الأخير (بين السلامين - ؟). أمّا إذا كان السجود للسّهو لزيادة (أي إذا تذكّر أنه صلّى خمسَ رَكَعات - مثلاً - مكان أربعٍ أو أربعاً مكان ثلاثٍ) فإنّه يسجد للسّهو بعد التسليم (الاجتهادات الفقهيّة ٦١ - ٦٢)، بعدَ الانتهاء من الصلاة.

صلاة أصحاب الأعذار

الأعذار - فيما يتعلّقُ بالصلاة - المرض (الطارىء والمرض المزمن) والعَجْز (الناشىء مِنْ عاهةٍ أو مِنَ التقدّم في السنّ) ثمّ السفرُ (الانتقال الطارىء لأمر ضروريّ مُباح) ثمّ ضيقُ الوقت وتعطيلُ العمل العامّ.

١ - المرض والعجز

صلاة المريض والعاجز واجبة عليه بقَدْرِ آستطاعته: يصلّي قاعداً إذا لم يَستطِع القِيامَ أو يُومِىءُ (يُشير) برأسه إيماءً بحَسْبِ حاله (دَرَجة المرض). وإنْ سَجَدَ على فَخِذِهِ (بتقريب رأسه من فَخِذَيْه) جاز. وهو يمسَحُ بخِرْقةٍ إذا تخلّى (قضى حاجته). ويُوضِئُه غيرُه إذا عَجَزَ هو عن الوضوء بنَفْسِهِ.

وكذلك يجمع المريض أو العاجز، فيُوضئه غيرُه في آخِرِ وقتِ الظُّهر فيُصلّي الظُّهرَ والعَصْرَ بلا قَصْرٍ. ثمّ إذا دخل وقتُ المَغْرب صلّى المَغْربَ والعِشاء (جمعاً مُقَدَّماً - وبغيرِ وُضوءٍ جديد -؟). ثمّ يوضئه أحدٌ لصلاةِ الفجر (٢٤ : ٥). وإذا عَجَز المريض عن الإيماء برأسه سَقَطَتْ عنه الصلاة، ولا يَلْزَمُه الإيماءُ بطَرْفه - بعَيْنِهِ - (الاختيارات الفقهيّة ٧٢).

وأما صلاة الفَرْض قاعداً، مَعَ القُدرةِ على القِيام، فلا تَصِحّ لا مِنْ رجُلٍ ولا مِنَ آمرأة. ولكنّ صلاةَ التَّطوّع تَصِحُّ من المصلّي قاعداً... أو على جَنْبه. ويجوز التَّطَوُّعُ قاعداً أو على الراحلة في السَّفر[1] قِبَلَ أي جهةٍ توجّهتْ الراحلة (الناقة، السيّارة، الطائرة[2] بصاحبها)[3]. ولكنّ الصلاةَ المكتوبة (الفرض) لا

(١) هنا موضعٌ لسؤالٍ: إذا كانت صلاة الفرض الرباعيّة تُقْصَر في السفر فتُجْعَلُ رَكعتَيْنِ بدَلَ أربعٍ، فما المُسوّغ لصلاةِ التَّطوُّع في السفر؟

(٢) قِبَل أيِّ جهة... نحو أو إلى كلِّ جِهةٍ آتّجهت فيها الراحلة - شرقاً أو غرباً أو رُجوعاً - فيظلّ المصلّي على الراحلة كأنّه مُتّجهٌ إلى القِبلة.

(٣) إذا كانت الصلاة على الراحلة (الناقة) مُمكنةً (لأنّ المسافر يكون على الناقة وحدَه حرًّا في أن يفعل ما يشاء وأن يصلّي بانحناء قسم من جسمه، فإنّ السفر في السيّارة العامّة مَعَ الناس أو في الطائرة صعب جدًّا ومزعج لسائر المسافرين معه، وربّما نشأ منه خطرٌ بأسباب كثيرةٍ.

تجوز على الراحلة (٢٤ : ٦، ٧)[1].

٢ ـ القصر والجمع في السفر

يكونُ القَصْرُ في الصلاة الرُّباعيّة (الظُّهر والعَصْر والعِشاء) رَكْعتَيْنِ في السفر. ويجوز القصر في السّفر ولو كان يوماً واحداً (٢٤ : ١٤، راجع ٣٤، ٣٨، ٤٩).

والسفر المقصودُ هنا هو السفر المألوف. يقول آبن تيميّة (٢٤ : ٤٠، ٤١، راجع ٤٦ وما بعد): إنّ كلّ آسم في اللغة ليس له حدّ (اقرأ: ليس لكلّ آسمٍ في اللغة حدّ أو تعريفٌ) في اللغة ولا في الشرع، ولكنّ الرجوع في ذلك للعُرف، فما كان سفراً في عُرف الناس فهو السّفر الذي عَلّقَ الشارعُ بِهِ الحُكم، وذلك مثلَ سَفَرِ أهلِ مكّةَ إلى عَرَفَة فإنّ هذه المسافة بريدٌ... والبريدُ هو نصفُ يومٍ بسيرَ الإبِلِ أو بالسير على الأقدام.

والصواب المقطوع به أنّ أهل مكّة في مِنى[2] (في زمن الحجّ) يَقْصُرون ويَجْمَعون (٢٤ : ١١). وأمّا في مكّة (في زمن الحجّ) فإنّ أهل مكّةَ لا يقصرون، لأنّ القصر يكون للسفر المألوف (لمصلحةٍ مشروعة) طويلاً كان ذلك السفر أو قصيراً (راجع ٢٤ : ١١ ـ ١٥).

وسببُ قَصْرِ الصلاة السّفرُ وحدَه (أي أن السفرَ يُوجِب قَصْرَ الصلاة). فقِرانُ صلاةِ المُسافر بصلاة الخائف والمريض (أي المقارنةُ بَيْنَهُما) مناسب (٢٢ : ٧٧، ٨٢، ٨٣). ولم يُنقَلْ عن أحدٍ أن الرسول صلّى أربعَ رَكَعاتٍ في السفر (أي لم يُصَلِّ صلاةً أربعَ رَكَعات) قطُّ (٢٢ : ٧٨).

والقَصر (في الصلاة) والجمع (بين الصلاتين) جُعِلَ مشروعاً في جنس السّفر، ولم يَخُصّ سفراً من سفر، وهذا القولُ هو الصحيح (٢٤ : ١٠٩)،

---

(١) القول هنا: إنّ صلاة الفرض لا تجوز على الراحلة مستغرب.

(٢) يَبيت الحُجّاج وهم راجعون من عَرَفَةَ إلى مكّة في مِنى (راجع الكلام على الحجّ).

ولعل من الأحوطِ أن يكونَ القَصرُ والجمع في السفر المُباح لا في السّفر المكروه أو المُحرَّم (٢٤ : ١٠٨ س). وكذلك يُعَدُّ السفر بالزمن الذي يَقْضيه المسافرُ في طريقه وبإقامتهِ خارجَ بلدهِ لا بالمَسافة التي يَقْطَعُها (راجع ٢٤ : ١١٩ راجع أيضاً ٢٤ : ١٢٩ وما بعد). وما دام المسلم يقومُ بالعمل الذي سافَرَ لأجلهِ فَهُوَ في سفر، سَواءٌ أطالَ الزّمنُ والمَسافة أم قَصُرا، فالأصل في القضيّة العملُ الذي كان السفر من أجله (٢٤ : ١٣٥). وأما الذي جَعَلَ للمُقام (في أثناء السفر) حَدًّا من الأيّام ـ ثلاثةً أو أربعةً أو عَشرة... أو خمسَةَ عَشَرَ ـ فإنّه قد قال قولاً لا دليلَ عليه من جِهة الشرع (٢٤ : ١٣٧). أمّا الذين جعلوا حدَّ الإقامة في السفر خمسَةَ عَشَرَ يوماً، وما زادَ على ذلك فَهُوَ إقامة، فليس الأمر كذلك. بل لا بُدَّ من أن يكون مقدارُ العمل في أثناء السفر هو المِقياسَ ـ قلّتِ الأيامُ أمْ كَثُرَتْ (راجع ٢٤ : ١٤٠).

٣ ـ الجمع في الحضر

إنّ كلّ صلاة في وقتها أفضلُ إذا لم يكن بالشخص حاجةٌ إلى الجمع (٢٤ : ١٢) تأخيراً أو تقديماً. والصلاة جمعاً في المساجد أوْلى من الصلاة في البُيوت مُفَرّقةً بآتّفاق الأئمّة الذين يُجوّزون الجَمْعَ (٢٤ : ٣٠) في الحَضَر (في أثناء إقامة المسلم في بلده).

إنّ الله لم يُبحْ لأحدٍ أن يؤخّرَ الصلاةَ عن وقتها بحالٍ، كما (أنّه) لم يُبحْ أن يفعَلَها قبلَ وقتها بحال. فليس جمعُ التأخير بأولى من جمعِ التقديم، بل ذلك بِحَسَبِ الحاجة والمصلحة (٢٤ : ٥٧، راجع ٥٨)... فإذا كان (المسافر) سائراً في وقت (الصلاة) الأُولى فإنّما يَنْزِلُ في وقت الثانية (٢٤ : ٦٣، راجع ٦٤، ٦٥).

ويجوز الجمع بين الصلاتين لمن له شُغل (يتعطّل بتركه مِراراً للصلاة). فكلّ عُذرٍ يُبيح ترك الجُمُعة والجماعة يُبيح الجَمْعَ بين الصلاتين. ولهذا يُجمَع بين الصّلاتين بسببِ المطر والوَحْل (اللّذَيْنِ يَمْنَعانِ المُسلم من الذهاب إلى

المسجد ـ إذ كان آبنُ تيميّة قد قال قبلَ بِضعةِ أسطُرٍ إنّ جمعَ الصلاتين في المساجد أوْلى من جَمْعِها في البيوت ـ وللريح الشّديدة الباردة (لأنّ البرد الشديدَ يمنعُ التصرُّف الحُرّ للإنسان)، في ظاهرِ مذهبِ أحمدَ (بنِ حنبل). وكذلك يَجمَعُ المريضُ والمُستحاضةُ (راجع، فوق، ص ٤٠٥ السطر ١١) والمُرضعة (٢٤ : ١٤، ٢٨ ـ ٢٩). ويجوز الجمع في المطر (٢٢ : ٧٥) إذا كان متوالياً ومعه برد شديد.

والصنّاعُ والفلاّحون إذا كان في الوقت الخاص (بهم: فرصة الظهر مثلاً) مشقّة عليهم في الوصول إلى مكان الماء ليتوضّأوا، وإذا هم ذهبوا إلى مكان الماء ليتطهّروا تعطّل بعض العمل الذي يحتاجون إليه، فلهم أن يُصلّوا في الوقت المشترك فَيَجْمَعوا بين الصلاتين. وأحسن من ذلك أن يؤخّروا الظُّهر إلى قريب (من) العَصر فَيَجْمَعوها ويصلّوها مع العصر. . . ويجوز مَعَ بُعد الماء أن يَتَيمّم الشخص ويُصَلّي في الوقت الخاصّ بكلّ صلاة (٢١ : ٤٥٨).

(ويمكن تطبيقُ الرأيِ السابقِ فيما يتعلّق بطُلاّب العلم الذين يحضُرون المحاضراتِ العامّةَ في أوقاتٍ مُعيَّنة).

وهنالك قول لابن تيميّة يحتاج إلى التأمّل:

ويومَ الجُمعة تصلّى الظُّهر (في السفر) رَكعتين تارةً وتُصلّى أربعاً تارةً أُخرى. ومن فاتَتْه صلاة الجُمعة فإنّه يصلّي أربعَ رَكَعات ولا يُصلّي رَكعتين. . . ومن أدرك رَكعتين من صلاة الجُمعة فقد أدرك صلاة الجمعة. . . وإذا حصلت شُروط صلاة الجُمعة خطب (الإمام) خُطبتين وصلّى بالناس رَكعتين. فلو خَطَبَ ثمّ صلّى الظُّهر أربعَ رَكَعاتٍ فإنّه يكون تاركاً للسنّة. . . ولهذا يجوز للمريض وللمسافر وللمرأة ولغيرهم مِمَّنْ لا تَجِبُ عليهم صلاة الجمعة، أن يُصلّي الظهر أربعاً (؟) (إذا هو) آئتمّ بإمامٍ في صلاةِ الجمعة فيصلّي خَلْفَه رَكْعتين. وكذلك المسافر يجوز له أن يُصلِّيَ الصلاةَ الرُّباعيّة رَكْعتين، ويجوز له أن يأتَمَّ بمُقيم فَيُصَلِّيَها خلفَه أربعاً (٢٤ : ١٠١).

تفسير وتعليق لابن تيميّة نفسه مفيدان:

إن قَصْرَ الصلاة (في السَّفر) سُنّةٌ راتبةٌ والجمعُ رُخصةٌ. لم يُصَلِّ النبيُّ في السفر أربعَ ركعات، لا الظُّهرَ ولا العصرَ ولا العِشاء. وقد آتّفق العلماء على جوازِ القَصْرِ في السفر وآتفقوا على أنّه الأفضلُ، إلاّ قولاً شاذًّا لبعضهم. وآتّفقوا على أن كلّ صلاة في وَقْتِها في السَّفر أفضلُ إذا لم يكُنْ هنالك سببٌ يوجب الجمعَ. والقصر سَبَبُهُ السفرُ خاصّةً، ولا يجوزُ في غيرِ السفر. وأمّا الجمع فسَبَبُه الحاجةُ والعُذر. فإذا آحتاج (المسلم) إليه جَمَعَ في السّفر القصير والطويل. وكذلك الجمعُ للمطرِ ونحوه وللمرض ونحوه ولغير ذلك من الأسباب، فإنّ المقصودَ منه رَفْعُ الحرج عن الأُمّة. ولم يَرِدْ عنِ النبيّ أنه جَمَعَ في السفر وهو نازل (مستقرّ في مكان واحد في أثناء السفر) إلاّ في حديث (قول) واحد (٢ : ٢٩٢).

وشرطُ قَصْرِ الصّلَوات السفرُ والخَوْفُ. . . والذي آتّفقتْ عليه الأُمّةُ أن الرّسولَ كان يُصلّي الرُّباعيّةَ في السفر رَكعَتَيْن ولم يُصَلِّها في السفر أربعاً قطُّ (٢٢ : ٥٤١، راجع ٥٤٢، ٥٤٣).

وكذلك يجوز عند العُذرِ الجمعُ المُتضَمِّنُ لنوعٍ من التقديمِ والتأخير في الزمان ـ كما يجوز أيضاً القَصْرُ من عَدَدِها ومن صِفَتِها بحسبِ ما جاءتْ به الشريعة، وذلك أيضاً مُقدَّرٌ عند العُذر كما هو مقدّر عند غيرِ العذر. و(لكن) لا يجوز تأخيرُ صلاةِ النّهار إلى الليل أو تأخيرُ صلاة الليل إلى النهار. أمّا الصَّلَوات التي يجوز الجمعُ بينهما فهي صلاتا النّهار، أي الظُّهر والعَصر ثمّ صَلاتا اللّيل أي المَغْرِب والعِشاء (٢٢ : ٥٤٣، ٥٤٤). تقديماً وتأخيراً.

صلوات التطوّع

يُستحبُّ لِلْمُسلم أن يكونَ له ـ فوقَ الصَّلوات الخمسِ المفروضةِ وفوق السُّنَنِ الرواتبِ مَعَ الصّلَوات المفروضة ـ صلواتٌ للتَّطوّع يُؤدّيها حرًّا مُختاراً ـ ويستحسن أن يُؤدِّيَها ليلاً ومنفرداً. وإنْ قام بها في جماعة فلا بأسَ ـ. ولكن

لا يستحبّ أن يُداوِمَ المسلم عليها (بعددٍ مُعيَّن وفي أوقاتٍ معلومةٍ) لئلّا تُشبهَ السُّنَن الرواتب أو الصَّلواتِ المفروضةَ.

صلاة التطوّع والضحى

والتطوّع المشروع كالصلاة بين الأذانين (يوم الجمعة) وكصلاة وقت الضحى ونحو ذلك هو كسائر التطوّعات من الذكر والقراءة والدعاء ممّا قد يكون مُستَحَبًّا لمن لا يَشْتَغِلُ عنه بما هو أفضلُ منه. وقدِ آستحبّ الأئمّةُ أن يكونَ للرجل عددٌ من الركعاتِ يقومُ بها في الليل لا يتركها، فإن نَشِطَ أطالَها، وإن هو كَسِلَ خفّفها، وإذا نام عنها صلّى بَدَلَها في النهار... ومن هذا الباب صلاة الضحى فإنّ النبيّ لم يكن يداومُ عليها بآتّفاق أهلِ العلم بسُنّته. ومن زَعَمَ من الفقهاء أن رَكْعَتَيِ الضُّحى كانتا واجبتَيْنِ عليه فقد غَلِطَ (٢٢ : ٢٨٢، ٢٨٣).

يكون الضُّحى إذا آرتفعتِ الشمس، فوق الأُفُق الشرقيّ قَدْرَ رُمحٍ في رَأيِ العين. وآختلف الفقهاء في المداومة عليها أَمُسْتَحَبٌّ هو أم غيرُ مستحبّ؟ ومن الأصحّ ألّا يُداومَ المسلم عليها كيلا تصبح شبيهةً بالصلاة المفروضة (راجع في ذلك كلّه الاجتهادات الفقهيّة ٦٤، ٦٥).

أوقات صلاة التطوّع

تُكرَهُ صلاةُ التّطوُّع بعدَ طلوع الفجر (وقبل شُروق الشمس) وقُبيل غروب الشمس وعند الاستواء (بلوغِ الشمس إلى كَبِد السماء). في هذه الأوقات كان الكفّار (الوثنيّون) يسجدون للشمس، فلا يحسن أن يكون هنالك شَبَهٌ بين أوقات التطوّع بالصلاة في الإسلام والسُّجود للشمس عند الكفّار (راجع ٢٣ : ٢٠٠ وما بعد). فالنهي، إذَنْ، عن الصلاة في هذه الأوقات هو من باب سدّ الذرائع: لئلّا يتشبّهَ المسلمون بالمشركين فيُفضِيَ بهم ذلك إلى الشِّرك... والصلاة (النافلة) لله في هذه الأوقات ليس فيها مفسدةٌ، بل هي

ذريعة إلى مفسدة. فإذا تعذّرت المصلحة إلّا بالذّريعة شُرعت وآكْتُفِي منها إذا لم يكن هنالك مصلحة، وهو التطوّع المطلق، فإنّه ليس في المنع منه مفسدة ولا تفويت مصلحة لإمكان فعله في سائر الأوقات (٢٣ : ٢١٤). وآختلف الفقهاء في صلاة تحيّة المسجد في الأوقات القريبة من شروق الشمس ومن غروبها ووقت الاستواء. وآبن تيميّة يميل إلى جواز ذلك (٢٣ : ٢٢٠، ٢٢١).

وإذا صلّى المسلمُ في ليلة النِّصف من (شهر) شعبانَ (أو في غيرها) عدداً من الرَّكعات ـ وحدَه أو في جماعة خاصّة ـ فذلك حَسَنٌ. أمّا الاجتماعُ في المساجد على صلاةٍ مُقدَّرة ـ كالاجتماع على صلاةِ مِائةِ رَكْعة أو على قراءة ﴿قُلْ: هو الله أحدٌ﴾ (السورة ١١٢) دائماً، فهذا بِدعة. وأمّا صلاة الرغائب (جمع «رغيبة» تُؤدّى عند الفجر ويأمل المصلّي أن ينالَ عليها ثواباً كثيراً، إذِ الرغيبة هي العَطاء الكثير) فلا أصلَ لها وهي مُحدَثة لا تُستَحَبُّ لا جَماعةً ولا فُرادَى (٢٣ : ١٣١، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٥). ولم يُصَلِّها النَّبيُّ ولا أحدٌ من السلف (الاجتهادات الفقهيّة ٦٥).

ثمّ إنّ مَنْ تَهَجَّدَ (تعبَّد في الليل بأداء صَلَواتٍ تطوُّعاً أو بذِكْرٍ أو بغيرهما) وصلّى في الليل تطوُّعاً فيجبُ أن يُوتِرَ (يُصَلِّيَ رَكَعاتٍ مُفردَة: سَبْعاً، إحدَى عَشْرَةَ، خمساً وعِشرين، الخ) ويُخَيَّرُ في الوتر بين فَصْلِه ووَصْلِه (بأن يُصَلِّيَ الرَّكْعة الأخيرة وحدَها أو مَعَ رَكْعَتَيْنِ سابقَتَيْنِ عليها). وكذلك يجوز القُنوت (رَفْعُ اليَدَيْنِ والدعاء بعدَ الرَّفْع من الرّكوع في رَكْعة الوِتر). ويجوزُ تركُ القُنوت. والقنوتُ يكون في صلاة الوِتر ولا يكونُ في غيرِها (الاجتهادات الفقهيّة ٦٤).

سجود التلاوة

في القُرآن الكريم آياتٌ يَرِدُ فيها ذِكرُ السُّجود، نحو: ﴿فآسجُدوا لله وآعبدوا﴾ (٥٣ : ٦٢، سورة النجم). فإذا مرّ المسلم ـ في أثناءِ قِراءتهِ القُرآنَ ـ بآيةٍ فيها ذِكْرٌ للسجود، أو إذا سَمِعَ تلاوةً يَرِد فيها ذِكْرٌ للسجود، فيجبُ أن

يسجُد «سجودَ التِّلاوة». وسجودُ التِّلاوة لا يحتاجُ إلى وضوءٍ ولا إلى الاتّجاه إلى القِبلة ضَرورةً. ثمّ هو يسجُدُ سَجدتَيْن وهو قاعدٌ، وبإمكانه أيضاً أنْ ينهَضَ قائماً ثمّ يسجُدَ (راجع ٢٣ : ٤٧ وما بعد). وإذا كانتِ المرأةُ في حَيْضها وسَمِعت آيةً فيها ذِكرٌ للسجود كفاها أن تُومِئ برأسِها (٢٣ : ٤٧، السطر العاشر، راجع ١٣٦ - ١٤٧، ١٤٨ - ١٦١). ثمّ إنّ سجودَ القُرآن (السّجودَ عند سَماع آيةٍ من القرآن فيها ذكر للسّجود) هو من شَعائرِ الإسلام، فإذا قُرِئَ القُرآنُ في الجامع (ومرّ ذِكرُ سجدةٍ) سَجَدَ الناسُ كلُّهم لله ربِّ العالمين. وفي ترك السجود إخلال (٢٣ : ١٦١).

وسجود القرآن (سجود التلاوة) لا يُشرَعُ فيه تحريمٌ ولا تحليلٌ، ويجوز على غيرِ طهارة، والطّهارةُ فيه أفضل. غير أنّ السجود فيه بلا طهارة خير من ترك السجود (٢٣ : ١٦٥ - ١٧١، ثمّ راجع ١٧٣ - ١٧٦).

وكذلك إذا آتّفق أن قرأ المُصلّي آيةً فيها ذِكرٌ للسُّجود أو كان في جَماعةٍ وقرأ الإمام قراءةً فيها ذكرٌ للسُّجود أن يسجُدَ أيضاً (الاجتهادات الفقهيّة ٦٠)[1].

صلاة الخسوف والكسوف

لِخُسوف القمر ولِكُسوف الشّمس صلاةٌ على أنواع. وأشهرُ هذه الأنواعِ أن هذه الصلاةَ رَكْعتان بِرُكوعَيْنِ طويلين (لا بركوعٍ واحدٍ كما في الصّلاة المَفْروضة) وبسَجْدَتَيْن. يقرأ المُصلّي في الرَّكْعة الأولى الفاتحة ثمّ يقرأ قراءةً طويلةً (لأنّ هذه الصلاةَ للخُضوع وللاستِغْفار والدُّعاء) ثمّ يركَعُ ركوعاً طويلاً

(١) أنا أرى أنْ يَتَحاشى الإمامُ قراءةً يَرِدُ فيها ذكر سجدة. في إحدى المرّات التي كنت فيها في مكّة حضرت صلاة قرأ فيها الإمام قراءة ورد فيها ذكر السجود. وسجد الإمام وسجد معه جماعات (كما كنت أرى، لأنّ الصلاة في الحَرَمَ المكّي يقف الناس فيها صفوفاً مستديرة حول الكعبة). وكان يحضُر تلك الصلاة (بطبيعة الحال) جماعاتٌ من الأتراك والهُنود والصينيين وغيرهم ممّن لا يَنْتَبِهون لِدَقائق القراءة كالعربيّ المثقّف، فرأيتُ أفراداً يسجُدون وأفراداً لم يسجدوا ثمّ سجدوا لأنّهم رَأَوْا غيرَهم قد سجد. وكان في هذه الصلاة آضطراب يحسُنُ تحاشِيهِ بتحاشي قراءةٍ فيها ذِكرٌ للسجود في مثل هذه المواقف.

ولكنْ دونَ القِراءة (أي أقلَّ مُدّةً ممّا فَعَلَ في القِراءة قبلَ الرُّكوع) ثمّ يَرْفَعُ من هذا الرُّكوع الأوّل ويقرأ قِراءةً طويلةً أيضاً ولكنْ دونَ (أي أقلَّ من) القراءة الأولى. ثمّ يركَعُ رُكوعاً (ثانياً) دون الرُّكوع الأوّل. ثمّ يسجُدُ سجدتَيْنِ طويلَتَيْنِ. ثمّ يَنْهَضُ للرَّكعة الثانية. وتكونُ القِراءة في هذه الصلاة جَهْراً ولو كانت (لِكُسوفِ الشمس) نهاراً (٢٤ : ٢٥٩ - ٢٦٢، الاجتهادات الفقهيّة ٨٤).

صلاة الجمعة

تُقام صلاةُ الجُمُعة في المكان الذي تكون فيه أبْنِيةٌ مُتقاربة يَسْتَوْطِنها قومٌ شتاءً وصيفاً ثمّ لا يَنتَقِلون منها إلى السُّكنى في غيرِها إقامة دائمةً (٢٤ : ١٦٦). وتُقام أيضاً في المكان الذي يسكُنه قومٌ في خِيامٍ أو في بيوت من الشَّعْر إذا كانت إقامتُهم في الخِيام دائمةً ثمّ كانوا يَزرَعون كما يزرَعُ أهلُ القرى (الاجتهادات الفقهيّة ٧٩). من أجل ذلك ليس على أهل البادية صلاةُ جُمُعة لأنّهم يَتَنَقّلون ولا يستَوْطِنون مكاناً بعينِه، وإن طالتْ إقامتهم في مكانٍ واحد، ذلك لأنّهم دائماً مُعَرَّضون للانتِقال بأسبابٍ كثيرة مختلفة (راجع ٢٤ : ١٦٩).

من شروط صلاة الجُمُعة أن يكونَ الشخصُ مقيماً في بلدٍ مستَوْطناً. ولا صلاة جمعة على المسافر. . وهذا هو الصوابُ بلا ريبٍ (٢٤ : ١٧٧ و ١٧٨).

والنبيُّ لم يَشرَعْ صلاةَ الجُمُعة للنِّساء، فلا يجوزُ أن يخرُجْنَ يومَ الجُمُعة لصلاةِ جُمُعةٍ ولا في غيرِ يومِ جُمُعةٍ لصلاة الجَماعة في المساجد (٢٤ : ١٨٠، ١٨١). ولا يخرُجُ إلى صلاة الجُمُعة إلّا الرجال القادرون. والعاجزُ من الرجال لا يخرُجُ لصلاة الجُمُعة. ويجوز للنساء أن يَحْضُرْنَ في المسجد يومَ الجُمُعة لأداء صلاةِ الجُمُعة في زاويةٍ من زوايا المسجد غيرَ مختلطاتٍ بالرجال. ولا يجوز أن يُقيم النساء وحدَهنّ صلاةَ جُمُعة. أمّا المسافرون فيجوز لهم أن يُقيموا صلاةَ الجُمُعة بأنفسهم وبإمامٍ منهم في

مسجدٍ أو في بيتٍ واحدٍ منهم أو في الصّحراء (٢٤ : ١٨١). وفي الجُمُعة أذانٌ وإقامة (٢٤ : ١٨٢) لأنّها تنوبُ عن صلاةِ الظُّهر المكتوبة. والرّجال المُسافرون إذا هم لم يُصَلّوا الجُمُعة في يومٍ أو يومينِ أو أكثرَ من أيّامِ أسْفارهم فإنّهم يُصلونها في ما بَقِيَ من أيامِ السنة، إذ صلاةُ الجُمُعة تتكرّرُ خمسينَ مرّةً أو إحدى وخمسين مرّةً في السّنة. من أجل ذلك لم يكُنْ تفويتُ بعضِ الجُمَع (مرّةً أو أكثرَ من مرّة في العام الواحد) كَتَفْويت صلاةِ العيد مَثَلاً (٢٤ : ١٨٢)، وهي تكون مرّتين في العام. والنِّساء لم يُؤْمَرْنَ بحُضور صلاةِ الجُمُعة بل أُمِرْنَ بشُهود صلاةِ العيد (٢٤ : ١٨٣).

يقول آبنُ تيميّة (٢٤ : ١٨٨ - ١٩٠):

إنّ النبيَّ ﷺ لم يكُنْ يُصلّي قبلَ الجُمُعة - بعدَ الأذان - شيئاً. وكان لا يُؤَذّنُ لِصَلاةِ الجُمُعة إلّا بعدَ أنْ يقعُدَ رسولُ الله على المِنْبَر. حينَئِذٍ كان يُؤَذّنُ بِلالٌ لصلاة الجُمُعة ثمّ يقومُ رسولُ الله فيخطُبُ الخُطْبتين. ثمّ يُقيم بِلالٌ الصلاة فيُصلّي النبيُّ بالناس. ولم يَنقُلْ أحدٌ عن النبيّ أنه صلّى في بَيته (سُنّةً) قبلَ الخُروج إلى صلاةِ الجُمُعة. وأكثر الفقهاء على أن صلاةَ الجُمُعة تُصلّى في المكان الذي يَنزِل فيه أربعون من الرجال المستوطنين (٢٤ : ١٨٥ - ١٨٧).

ثمّ يقول آبن تيميّة أيضاً (٢٤ : ١٨٩):

والمأثور عن الصحابة أنّهم كانوا إذا جاؤوا إلى المسجد يومَ الجُمُعة (قبل الأذان) صَلَّوْا من حينِ يَدْخلون ما تَيَسَّرَ لهم - تطوُّعاً وتَنفُّلاً - فمنهم من يُصلّي ثمانيَ رَكَعاتٍ (أو أكثَر) أو أقلَّ. ولذلك كان جماهيرُ الصّحابة مُتّفقين على أنّه ليس قبلَ صلاةِ الجُمُعة سُنّةٌ مُوقّتَةٌ بوقتٍ ومُقَدَّرةٌ بعَدَدٍ... وأمّا الذين قالوا إنّ سُنّةَ صلاةِ الظُّهر هي أيضاً سُنّةٌ لصلاةِ الجُمُعة فقَوْلُهم هذا خطأ (٢٤ : ١٨٨ - ١٩٤).

والأذان لصلاة الجُمُعة كان واحداً، وفي المسجد حينما يصعَدُ رسولُ الله

إلى المِنْبر. ولكن لَمّا كَثُرَ الناسُ في المدينة وتباعَدَتْ بُيوتُهم في أيّام ثالثِ الخُلفاء الراشدين عُثمانَ بنِ عَفّانَ (٢٣ - ٣٦ هـ) حَدَثَ الأذانُ على سَطْحِ المسجد (قبلَ الأذان في المسجد) حتّى يَصِلَ النِّداء بالصلاةِ إلى الناس (راجع ٢٤ : ١٩٣).

وأمّا السُّنّةُ بعدَ صلاة الجُمُعة فقد ثَبَتَ في الصحيحين أنّ النّبيّ كان يُصلّي بعدَ فريضةِ الجُمُعة رَكْعَتَيْنِ (٢٤ : ٢٠٠).

وجاء في حاشيةٍ من «الاجتهاداتِ الفقهيّة» (ص ٨١):

قال (آبن تيميّة) في «مُختَصَر الفتاوى» (ص ٧٩): ولم يُصَلِّ رسولُ الله قبلَ صلاةِ الجُمُعة، بعدَ الأذان، شيئاً؛ ولا نَقَلَ هذا عنه أحدٌ. ولا نُقِلَ عنه أنّه صلّى في بَيْته قبلَ الخُروج منه إلى صلاة الجُمُعة. ولا وَقَّتَ بقولِه صلاةً مُقدَّرةً قبل (صلاةِ فريضةِ) الجُمُعة، بل رَغِبَ في الصلاة إذا قَدِمَ الرجُلُ إلى المسجد يومَ الجُمُعة.

ولصلاة الجُمُعة - قبلَ أداء الفريضة - خُطبتانِ يَفصِلِ بينَهما قعودٌ قصير: يبدأ الإمامُ الخُطبةَ الأُولى بالشّهادتين (ثمّ يَتناوَلُ موضوعاً من حياةِ المسلمين ومن مَوْضوعاتِ الساعة، إذِ الغايةُ من خُطبة الجُمُعة تعريفُ المسلمين بما يجري في الدولة). وأمّا الخُطبة الثانية فيكون فيها (بعد الشهادتين أيضاً) أمر بتَقْوى الله ثمّ دُعاء للمسلمين. وبينَما يرفَعُ المصلّون أيْدِيَهم بالدُّعاء ويُؤَمِّنون (يقولون: «آمين») بعدَ فِقَراتِ الدعاء، يُكرَهُ للإمامِ (الخطيبِ) رَفْعُ يَدَيْهِ (الاجتهادات الفقهيّة ص ٨٠ س).

صلاة التراويح

تكون صلاة التَّراويح (في شهرِ رَمَضانَ بعد صلاة العِشاء)، ومن صلّاها قبلَ صلاة العِشاء فقد سَلَكَ سبيلَ المُبتدعين المُخالفين للسُّنّة. وعدد رَكَعات التراويح عشرونَ أو سِتٌّ وثلاثون (ثمّ يَتْبعها صلاةُ وِتْر: رَكَعات مُفردة). وقد

تكون (مع الوِتْر) ثلاثَ عَشْرَةَ رَكْعةً أو إحدى عَشْرَةَ ركعةً (الاجتهادات الفقهيّة ٦٤) أو إحدى وعِشرينَ. وهي تُصلّى رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ. وأمّا الوِتر بَعدَها فيصلّى رَكْعَتَيْنِ ثمّ ركعةً أو يُصلّى ثلاثَ رَكَعاتٍ معاً.

صلاة العيد

للمسلمين عِيدانِ: عيدُ الفِطر (في أوّلِ شهرِ شَوّالٍ) بعدَ آختتام شهر الصَّوْم ثمّ عيدُ الأضحى (في العاشر من شهر ذي الحِجّة) بعد آنتهاء مناسكِ الحجّ.

من شروط صلاة العيد أن يكونَ الشَّخص مُقيماً في بلدٍ مُستَوْطِناً. ولا تَجِبُ على المسافر (٢٤ : ١٧٧، ١٧٨). ووقتُها (بعدَ آرتفاع الشمس مِقدارَ رُمحٍ : بعدَ شُروقِها بنحو رُبعِ ساعةٍ).

يخرُجُ لصلاة العيد الرجالُ القادرون (البالغون العاقلون الأصحّاء). أما العاجزون من الرجال فلا يخرُجون لصلاة العيد (كما لا يخرُجون لصلاة الجمعة). أمّا النساء فقد أَذِنَ لَهُمُ الرسول بالخروج إلى الصلاة يوم العيد، ولكنهن لا يَجْتَمِعْنَ للصلاة وَحدَهنّ، بل يُصلّين في جانبٍ من جوانبِ المسجدِ غيرَ مُختلطاتٍ بالرجال.

أمّا المسافرون خاصّةً فيجوزُ أن يُصلّوا صلاةَ العيد مَعَ إمامِ البلدِ الذي هم فيه، ولا يُصلّيها جماعةٌ من الرجال المسافرون وحدَهم، ولا جماعةٌ من النساء وحدَهنّ (بخِلافِ صلاةِ الجُمُعة). وصلاة العيد ـ للمسافر وللمرأة ـ أوكَدُ (أكثرُ وُجوباً) من صلاة الجُمعة، ذلك لأنّ لصلاة الجُمُعة بدلاً هو صلاة الظُهر (فمن فاتَتْه الجُمُعة لِعُذرٍ من الأعذار صلّى الظّهر مكانَها). أمّا صلاة العيد (وهي تكون مرّتينِ في العام) فليس لها بَدَلٌ (راجع، فوق، ص ٤٥٢ في صلاة الجمعة).

وليس لصلاة العيد أذانٌ (لأنّها ليستْ من الصّلَوات الخمس الرّاتبة)، وما

كان الناسُ قد أحْدثوه من الأذانِ لصلاة العيد فإنّه كان بِدعةً سَيِّئةً لا يجوز العملُ بها (راجع ٢٢ : ٢٣٣ ـ ٢٣٤). وهي فرضُ عينٍ عندَ أبي حنيفةَ وفي إحْدى الرّوايات عن أحمدَ (بن حَنبلٍ) وقد يقال بُوجوبها على النساء (الاجتهادات الفقهيّة ٨٢ ع). ولكنّ لها إقامةً (نداءً إلى الصلاة فيه «الصّلاةُ جامعةٌ: صلاةُ عيدِ الفطرِ أوِ الأضحى»).

ولصلاة العيدين «تكبيرٌ» هو في عيد الأضحى مشروعٌ بآتّفاقٍ. وكذلك هو مشروعٌ في عيد الفِطر. ويبدأ التكبير (في عيدِ الفِطر) من رُؤية هلالِ شوّالٍ (بعدَ صلاة المَغْرب وينتهي عصر آخرِ أيامِ العيد) ويكون بعد (كلّ ؟) صلاةٍ (راجع الاجتهادات الفقهيّة ٨٢ السطر الثامن وما بعده).

وصلاةُ العيد رَكْعتانِ يَجهَرُ الإمامُ فيهما. ثمّ تَليهما خُطبتانِ تُبْدآنِ بالحَمْد، لأنّه لم يُنقَلْ عن النَّبيّ ﷺ أنّه آفتَتَحَ خُطبةً بغَيْرِها (راجع ٢٤ : ١٨٥ ـ ١٨٧، الاجتهادات الفقهيّة ٨٢ السطر السادس).

ويرى آبنُ تيميّةَ أن يأخُذَ الآباء مَعَهُمْ نَفَراً من أبنائِهِمُ الصّغار لِيَحضُروا مَعَهم صلاةَ العيد.

التكبير في العيد

التكبيرُ في العيد نوعانِ: التكبيرُ في أولِ كُلّ ركعةٍ من الرّكعتينِ ثم التكبير عَقِبَ (بعد) الصلاة (راجع الاجتهادات الفقهيّة ٨٢، ٨٣).

ـ التكبير في أوّل الركعتين:

أمّا في صلاة العيد فيكبّرُ المأمومُ تَبَعاً للإمام. ويكون هذا التكبيرُ سبعَ مرّاتٍ في أوّل الرّكعة الأُولى (بعد نيّة الصلاة) وخمسَ تكبيراتٍ في أوّل الرّكعة الثانية. وهذا التكبير مشروعٌ لعيد الأضحى في الدرجة الأولى ثمّ هو مشروع أيضاً في عيد الفطر (٢٤ : ٢٢٠ وما بعد).

- التكبير عَقِبَ الصلاة:

مِمّا وَرَدَ من صِيَغ هذا التكبير:

* سُبحانَ اللهِ والحمدُ للهِ ولا إلَهَ إلاّ الله، والله أكبرُ. اللَّهُمّ صلِّ على محمّدٍ وعلى آلِ محمّدٍ. اللهمّ اغفر لي وآرحمني.
* الله أكبرُ كبيراً، والحمدُ لِلهِ كثيراً، وسُبحانَ الله بُكرةً وأصيلاً.
* الله أكبر، الله أكبر، لا إلَهَ إلاّ الله. والله أكبرُ الله أكبرُ ولِلهِ الحمد.
* ومن الفقهاء من يزيد في ذلك... لا إلَهَ إلاّ الله وحدَه لا شريكَ له، له المُلك وله الحمدُ وهو على كلّ شيءٍ قدير[1].

ويبدأ التكبير من فجرِ يوم عَرَفَةَ[2] إلى آخرِ أيام التشريق[3] بعدَ كلّ صلاة. ويُشرَعُ للمسلم أن يجهَرَ بالتكبير عند الخُروج من بيتِهِ إلى صلاة العيد[4]، وهذا بآتّفاق الأئمّة الأربعة (٢٤ : ٢١٩، ٢٢٠).

صلاة العيد وصلاة الجمعة

والقول الصحيح أنّ من شَهِدَ صَلاةَ العيد (إذا وَقَعَ العيدُ في يومِ جُمُعةٍ) سَقَطَتْ عنه صلاةُ الجُمُعة (إذ لا ضَرورةَ لِمُؤتَمَرَيْنِ في يومٍ واحد). لكنّ على الإمام (في البلدة) أن يُقيمَ صلاةَ الجُمُعة (ولو كان يومُ الجُمُعة يومَ عيد) لِيَشْهَدَ صلاةَ الجُمُعة مَنْ شاءَ شُهودَها (من الذين شَهدوا صلاةَ العيد في ذلك اليوم ومن الذين لم يشهَدوا صلاةَ العيد... فإنّ الرَّجُلَ إذا هُوَ شَهِدَ صلاةَ العيد فقد حَصَلَ (له) المقصودُ من الاجتماع. وصلاةُ العيد تُحَصِّلُ المقصودَ من صلاة الجُمُعة. وفي إيجابِ صلاة الجُمُعة على الناس (إذا وَقَعَ العيد في يومِ جُمُعة)

---

(١) هنالك صيغ أخرى. والصيغة المألوفة اليوم أكثر طولاً وأكثر اختلافاً.

(٢) اليوم التاسع من شهر ذي الحجّة.

(٣) أيام التشريق: ثلاثة أيام بعد يوم عيد النحر (١٠ من ذي الحجّة): ١١، ١٢، ١٣ من ذي الحجّة.

(٤) ... مرّة واحدة (أو في أثناء الطريق -؟).

تَضْييق عليهم وتكديرٌ لمقصودِ العيد من (زِيارة الأهلِ والأصدقاء) ولِمَا سُنَّ لهم من السُّرور فيه ومن الانبساط... ولكنّ هذا كُلَّه لا يمنعُ أحداً من أن يشهَدَ صلاةَ الجُمُعة في يومِ العيدِ إذا هو أرادَ ذلك واستطاعه (راجع ٢٤ : ٢١٠ - ٢١٥).

صيغ التهنئة بالعيد

سُئِلَ آبنُ تيميّةَ عمّا يجري على ألْسِنَة الناسِ في العيد مثل «عيدُكَ سعيدٌ» وما أشْبَهَهُ. فأجابَ بِقَوْلِهِ: التَهنئةُ يومَ العيد بِقَوْلِ بعضِ الناس لبعضٍ (إذا آلْتَقَيَا) بعدَ صلاة العيد: «تقبَّلَ اللهُ منّا ومنكم وأحاله (كذا. اقرأ: أعاده -؟) الله عليكم»، ونحوَ ذلك، قد وَرَدَ عنِ الصّحابة. وآستَحْسَنَ أحمدُ بنُ حَنْبلٍ أن يُجيبَ المُسلم على تَحِيّة أخيه. وأمّا الابتداءُ بالتّهنئة فلَيْسَ سُنّةً مأموراً بها، ولا هو أيضاً شيءٌ قد نُهِيَ عنه (راجع ٢٤ : ٢٥٣).

صلاة الجنازة

في الجنازة أعمالٌ تَسبِقُ الصلاةَ على المَيْتِ وأعمالٌ تتبَعُ الصلاة على الميت. وهنالك مُوجز مُفيدٌ وافٍ في كتاب «الاختيارات الفقهيّة» (ص ٨٥ - ٩٧).

إن عيادَة المريض مَرَضاً شديداً أو في مرض المَوْت واجبٌ على الكفاية (فَرضُ كِفايةٍ إذا قام به بعضُ المسلمين سَقَط عن الباقين منهم). ويجوز للمُسلم أن يَعودَ النَّصرانيّ في مَرَضه ولكن لا يجوز أن يَسيرَ في جَنازته ولا أن يَشْتركَ في الصلاةِ عليه (٢٤ : ٢٦٥).

ويُستَحْسَنُ تلقينُ المُحْتَضَرِ بكَلِمةِ «لا إله إلاّ الله» تَثْبيتاً له، فإنَّ ذلك سُنّةٌ مأمورٌ بها (٢٤ : ٢٩٢ - ٢٩٩) ثمّ إن قِراءة القُرآنِ على المَيْتِ (قبل دفنه وبعدَ دفنه) بِدعةٌ بخِلاف قِراءة القرآن عند المُحتضَر (الذي هو على فِراشِ الموت). وأمّا عَرْضُ الأديان عند الموت (على المُحْتَضَر) فليس أمراً عامًّا لكلِ أحدٍ (من

المُحتَضَرين) ولا هو أيضاً مَنْفيًّا عن كلِّ أحدٍ، بل هنالك من الناس من لا يُعرَضُ عليه الأديان (أولئك المَعروفون بالدِّيانة والتّقوى والقِيام بفروض الإسلام في حياتهم)، ومنهم من يُعرَضُ عليه ذلك. وذلك كُلُّه من فِتنةِ المَحْيا والمَمات التي أمرنا الرسولُ أن نَستعيذَ في صَلاتنا منها، إذْ وَقْتُ الموت يكونُ الشّيطان أحرصَ ما يكونُ على إغواء بني آدم (إذا أيقنَ نفرٌ من الناس بأنّهم: سيموتون قريباً دخل اليأسُ عليهم ولو عَمِل بعضُهم أعمالاً خارجةً عن كلّ قَيْدٍ وقالوا أشياءَ مُخالفةً لكلّ عُرْف). وعَمَلُ القلب ـ من التوكُّل والخَوف والرّجاء وما يتبع ذلك والصَّبر ـ واجبٌ بالاتّفاق (الاختيارات الفقهيّة ٨٥، ٩١ السطران السابع والثامن).

صورة صلاة الجنازة

صلاة الجنازة أربعُ تَكْبيراتٍ (بلا رُكوع ولا سجـود ولا قُعود) يقـرأ المُصلّي على المَيْتِ في أُولاها سورةَ الفاتحة، ويقرأ بعدَ الثانية منها الصلاةَ الإبراهيميّة. ثمّ يدعو بعدَ الثالثة للمَيْتِ (ولعامّة المسلمين) بما يخطُرُ له. ثمّ يُسلّم بعدَ التكبيرة الرابعة (ومن الناس من يدعو بعد التكبيرة الرابعة بقوله: «اللّهمّ، لا تَحْرِمْنا أجرَه ولا تَفْتِنّا بعده. وآغفر لنا وله»، ثم يُسَلِّمُ. وتستحبّ قراءة الفاتحة في صلاة الجنـازة ولكن لا تجب (الاجتهادات الفقهيّـة ٨٦ السطر ٦).

ويُستَحَبُّ غَسْلُ المَيْتِ وتكفينُه والصلاةُ عليه في بَيْتِه أو في محلّ خاصٍّ تابعٍ للمقبرة.

وتجوز الصلاة على الميت في كلّ مكانٍ مُمْكن: في بَيْته وفي المكان الخاص في المقبرة، موضوعاً على نَعشِه أو محمولاً على الأعناق أو على آلةٍ قليلةِ الارتفـاع أو محمـولاً على اليـدين إذا كـان طفـلاً (الاجتهـادات الفقهيّة ٨٦ س).

ووقتُ الصـلاة على الجَنازة (في النّهـار) بعد الفَجْـر وبعد العصـر (٢٣ : ١٩١) قبل غُروب الشّمس. ويَؤُمّ الناسَ في الصلاة على المَيْتِ أقربُ الناس إليه: أبوه أو أخوه أو آبنه أوِ الإمامُ الراتبُ أو أحدُ من عُرِفَ بالعِلم والصَّلاح من الذين يَحضُرون جَنازته.

من لا يُصلى عليهم

وأمّا الذين لا يُصلّى عليهم فهُمْ أصحابُ الحالات التالية:

(أ) الشَّهيد: إنَّ الشهيدَ هو الذي يُقتَلُ في الحربِ مُقْبلاً غيرَ مُدبِر، ويكون قِتالُه (لتكون كَلِمةُ الله هي العليا)، فهذا لا يُغَسَّلُ ولا يُكَفَّنُ ولا يُصلّى عليه ثمّ يُدفَنُ في البُقعة التي سقط فيها قتيلاً. ويقول آبن تيميّة (الاختيارات الفقهيّة ٨٧ س): إنّ تَرْكَ النّبيِّ ﷺ غَسْلَ الشهيد والصلاةَ عليه لا يَدُلُّ على عدمِ الوُجوب. واستتباب التَّرْكِ فلا يدُلّ على تحريمِ الفعـل. ولكن من الأفضل دَفْنُ الشّهيدِ بثيابه التي آسْتُشْهِدَ فيها (بلا غَسْلٍ) لأنه سَيُبْعَثُ فيها يومَ القيامة لتكونَ دليلاً على آستِشْهاده.

ويدخل في باب الاستشهاد من كان مسافراً في البحر للتِّجارة المشروعة (أو لِضرورة مثلها، لا لِمَعْصية) أو من مات تَحْتَ الهَدْم (في جماعة) أو في الحريق أو في الطاعون (٢٤ : ٢٩٢)، فهؤلاء لا يُصلى عليهم أيضاً.

(ب) أمّا المنتحر الذي يَقتُلُ نفسَه فلا يُصلّى عليه. وكذلك مَنْ قامَ بمُغامرةٍ يَلْقى صاحبُها الموتَ المُحقّق (في العادة: كالذين يقومون بسِباق السيّارات وبالألعاب البهلوانيّة وبمصارعة الوحوش) فهؤلاء إذا ماتوا في هذه الأحوال لا يصلّى عليهم (٢٤ : ٢٨١ ـ ٢٩٢، راجع ٢٦٥ ـ ٢٧٦).

إنّ النبيّ ﷺ لم يصلِّ على من قَتَلَ نفسَه. وأئمّةُ الدين يحسُنُ بهم ألاّ يُصَلّوا عليه زَجْراً لغيرِه (عن أن يقتُلَ نفسَه). ولكن يجوز «لِعمومِ الناس» أن يُصَلّوا عليه ـ (إذ ليس من شأنهم أن يحكُموا في مثل هذه) الأمور. والمنتحرُ

عند آبن تيميّة هو الذي يقتُل نفسَه عمداً ثمّ هو المُغامر في أمرٍ يُمكِنُ أن يُؤدّيَ إلى الموت كَمَنْ حاول أن يمسك أفْعَى أو ثُعباناً - إظهاراً لمقدرته في أنّه يستطيع أن يفعل فعلاً خارقاً للعادة - وكذلك من أكل حتّى بَشِمَ وإن كان لم يَقصِدْ أن يقتُلَ نفسَه بذلك (٢٤ : ٢٩٠، ٢٩١).

وأمّا من رَكِبَ البحر للتِّجارة ثمّ آتّفق أن هاج به البحر فَغرِق فلا يُعَدُّ مُنتحراً (لأنّه لا يَدري متى يَهيجُ البحر) فهو على ذلك شهيدٌ. ومِثلُه الذي يتّفق أن يحترق بالنار. أمّا إذا غامر الرجلُ بركوب البحر والبحرُ هائج فيكونُ قد أعان على قتل نفسه. ومِثلُ هذا لا يُقال فيه إنّه شهيد (٢٤ : ٢٩٣).

(ج) والمنافق[1] لا تجوزُ الصلاة عليه (٢٤ : ٢٨١ وما بعد). فمن عُرِفَ نِفاقُه لم يُصَلَّ عليه. ومن لم يُعلَم نِفاقه صُلِّيَ عليه (الاختيارات الفقهيّة ٨٧).

(د) ومن مات وكانَ لا يُصلّي ولا يُزكّي، إلاّ في رَمَضانَ، أو كان غالاً (يُسيءُ الأمانة في المال الذي في عِهدتِه أو يَرْتشي لِيَحْرُمَ أصحابَ الحُقوقِ حقوقَهم ويُسَهِّلَ حُصولَ المنافع لِمَنْ لا حقَّ لهم بها) والمَدين الذي لا يَفي دُيونَه، فهؤلاء لا يُصلّى عليهم. ولكن يَتّفِقُ أن يُصلِّيَ عليهم نفرٌ من الناس (الاختيارات الفقهيّة ٨٧).

(هـ) وكذلك لا يُصَلّى على من مات مُظهراً للفِسق (مُسْتَهْتِراً بأوامرِ الدين) مَعَ ما فيه من الإيمان (اعتقاداً بالإسلام وتَهاوُناً عَلَنِيًّا بفروضه)، كأهلِ الكبائر (الاختيارات الفقهيّة ٨٧) الذين يَرتكِبون المعاصي الكبيرة عادةً لهم كشُربِ الخمر والزّنا والكَذِب والإساءة إلى الأبوين.

---

(١) المنافق هو الذي يُظهر الإسلام ويُبطِن غيرَه، كطائفة من الأتراك سُكّانِ مدينة سالونيك في جَنوبيّ بلاد اليونان (في أيام الحكم العثماني على بلاد اليونان) كانوا يهوداً في الباطن، وكانوا في الظاهر يَتَسَمّوْنَ بأسماءٍ إسلاميّةٍ ويتّخذون ثياباً إسلامية (كالحِجاب للمرأة والعِمّة للرجل). وكان يقال لهم «دُونْما» (مُلْتَفِتٌ، راجعٌ، مُرتَدٌّ). والآيةُ الكريمة (٩ : ٨٤، سورة المائدة): ﴿ولا تُصَلِّ على أحدٍ منهم مات أبداً، ولا تَقُمْ على قبره. إنّهم كفروا بالله ورَسولِهِ، وماتوا وهم فاسقون﴾ (راجع الآيات التالية ٩ : ٨٥ وما بعد).

إنّ هؤلاء تُترَكُ الصلاة عليهم زَجْراً لغيرهم عن أن يَفْعَلَ مثلَ فِعلهم. ومَعَ ذلك، فإنّ من لم يُصَلِّ على أحدٍ من هؤلاء فإنّه يفعَلُ فِعلاً حَسَناً. وكذلك من صلّى على أحدٍ من هؤلاء يرجو له رحمةَ الله - ولم يكُنْ في آمتناعه مصلحةٌ راجحة - كان حَسَناً ولوِ آمتنع (عن الصلاة عليه) في الظاهر ودعا له في الباطن لِيَجْمَعَ بين المَصلحتين (تَرْكِ الصلاة عليه فِعلاً ثمّ رجاءِ المغفرة له) كان أولى من تفويتِ إحداهُما (الاختيارات الفقهيّة ٨٧ س).

توجيهات تتعلق بالميت

- يستحسن زرع نبات حول القبر (ص ٩١).

- تجوز زيارة قبر الكافر للاعتبار، ولا يُمنع الكافرُ من زيارة قبر أبيه المؤمن (ص ٩٠).

- لا يَحِلّ للمرأة أن تَحِدَّ (تترك زينَتَها ونُزهَتَها ومباشرةَ أعمالِها الاجتماعيّة) فوقَ ثلاثةِ أيام، إلاّ على زَوْجها (ص ٩٣ س) لأنها حينئذٍ يَجِبُ عليها وفاءُ عِدّة).

- يجوزُ أنْ يُصَلّى على الجَنازة مرّةً بعدَ أُخرى - وهو وجهٌ في المذهب (الحنبلي) لأنّ الصلاة على الجنازة دُعاءٌ للمَيْت (ص ٨٦ السطر السابع).

- لا يُصلّى على الغائب عن البلد (ص ٨٧)، إذا كان قد صُلّي عليه في البلد الذي مات فيه.

أعمال في الجنائز لا تجوز أو تجوز

هنالك أعمالٌ يسيرُ عليها جماعاتٌ من المسلمين اليومَ في أمورِ الجنازات (في أحوال الموت) على غيرِ الوجهِ الشّرعيّ، هي من بقايا الوثنيّة أو هي تقليدٌ لغير المسلمين. فمن هذه الأعمال التي تجوز أو لا تجوزُ ما يلي (الاختيارات الفقهيّة):

- يُستحبُّ أن يَدعُوَ المُسلم للمَيْتِ عند القبرِ بعدَ الدفن واقفاً (٨٨ س).

- تستحبّ قراءةُ الفاتحة في صلاة الجنازة ولا تَجِبُ (ص ٨٦، السطر السادس).

- يستحبّ البكاءُ على المَيْتِ (بالدّمع لا بالنُّواح) رحمةً له. والمَيْتُ يتأذّى بِنَوْحِ أهلهِ عليه مُطلقاً وبما يَهيجُ المُصيبة من إنشاد الشعر والوعظ. وهذا من النِّياحة (ص ٩٠ ع).

- يُكرَه السيرُ في الجَنازة إذا كان فيها مُنكَرٌ، إلاّ إذا كان الشخص لا يستطيعُ تغييرَ ذلك المنكر. من وجوه هذا المُنكر رفعُ الصوت ولو بقراءة القرآن - ضَرْبُ النساءِ بالدُّفّ، وهو مُنكرٌ مَنْهِيٌّ عنه - اتّباعُ النساء للجنازة - لا يجوز أن يكونَ مَعَ الجنازة ضوء أو نار (ص ٨٨، ٩٠ ثمّ ٢٤ : ٢٩٣ وما بعد)، بل يستحبّ خَفْضُ الصوت (في الكلام الضروريّ العاديّ). ورفع الصوت بقراءة القرآن أو بالذكر أو بغير ذلك، والنِّياحة على الميت والنَّدبُ، كُلُّها حرام (٢٤ : ٢٨٢، ٢٨٣). ومِثلُ ذلك تزيينُ التابوت ولَفُّه بالأعلام ومَشْيُ الجُند بالأعلام والموسيقى والصُّوَر والأوْسِمة، فإنّها من باب الفَخْر. والسير في الجنازة إنّما هو للاعتبار بذكر الموت.

- لا تتبع النساء الجنائز (ص ٩٠).

- يَتْبَعُ المُسلم الجَنازةَ للاعتبار بالموت ووَفاءً للمَيْتِ وإحساناً إلى أهله لتألُّفهم (ص ٨٧ س) وللتخفيف عنهم من المصيبة بأن يَشعُروا بأن هنالك من يُشارِكُهم في احتمال المصيبة (٨٧ س).

- يُستَحَبُّ القيامُ للجنازة إذا مرّتْ بأُناس قاعدين (ص ٨٨).

- والأرجَحُ تحريمُ زيارةِ القبور على النِّساء مُطلقاً - وقد ورد الحديث بلَعْنِ زائراتِ القُبور - إلاّ إذا مرّتِ المرأةُ بقبرٍ اتّفاقاً فسلّمتْ على صاحبهِ ودَعَتْ له. فهذا أحسنُ (ص ٩٣ س).

- يُكرَه دَفْنُ اثنينِ فأكثرَ في قَبْرٍ واحدٍ (ص ٨٩) إلاّ في الحَرْبِ وعند الكوارِثِ كالزّلازل والطاعون.

- لا يُستحبّ لِشَخْصٍ أن يَحفِرَ قبراً له قبلَ أن يموتَ، فإنّ الإنسانَ لا يعلَمُ متى يموتُ ولا في أي بلدٍ يموت (ص ٨٩؛ راجع ٣١ : ٣٤ سورة لقمان: ﴿... وما تَدري نفسٌ ماذا تَكسِب غداً، وما تدري نفسٌ بأيِّ أرض تموت...﴾). هذا إلاّ إذا شاءَ أحدٌ أنْ يتذكّر الموتَ في كلّ حينٍ حتّى يُكثِرَ في حياتِه من الأعمال الصالحة.

- يحرُمُ الذبحُ والتّضحيةُ عند القبر، ويحرُمُ أيضاً أن يأكُلَ أحدٌ ممّا ذُبحَ عند القبر (ص ٩٠).

- قراءة القرآن على الميت بَعْدَ دفنه بِدْعة. وكذلك وَضْعُ نُسخةٍ من المصحف على القَبْرِ مكروهةٌ مَنْهِيٌّ عنها (ص ٩١ ثمّ ٢٤ : ٢٩٨، راجع ٣١٧). ولكن يُستَحْسَنُ قراءةُ شيءٍ من القرآن عند الدَّفْنِ لتذكير المُشَيِّعين بالآخرة وبالموت (٢٤ : ٢٩٨، راجع ٣١٩). أمّا بعد الدفن فليس في قراءة القرآن على المَيْتِ خَبَرٌ صحيح عن الرسول أو عن الصّحابة.

- وليس «عملُ خُتمة» (قراءةُ جميعِ القرآن أو قراءةُ بعضهِ مَعَ صُنع طعام للحاضرين) مشروعاً في الإسلام. وكذلك ليس مشروعاً في الإسلام استئجارُ المُقرئين ليقرأوا (كلَّ يومٍ أو في يومٍ بعدَ يوم) أقساماً من القرآن وإهداء ثوابِ ذلك إلى المَيْت. ولكنْ يجوز أن يقرأ شخصٌ شيئاً من القرآن ثمّ يُهْدِيَهُ إلى مَيْتٍ قريبٍ له تَبَرُّعاً. وكذلك الصلاةُ على المَيْت والدُّعاء له ليس من السُّنَن المُتواترة، وإن كان ذلك في نفسِه عملاً حسناً. وقراءة القُرآن عند القبر بصوتٍ مرتفع بِدعةٌ مُنكَرة (٢٤ : ٢٩٣ - ٢٩٨، ثمّ ٣٠٧ السطر التاسع، ٣١٥، ٣١٦).

- لا يُستحبّ القيام بالعبادات (من صلاةٍ وصيام وحَجّ وقِراءةِ قُرآنٍ أيضاً) ثمّ إهداؤها إلى المَيْت، كما يرى جماعة من الفُقهاء (ص ٩٠، ٩٢). أمّا

إهداء هذه القُرَبِ (العِباداتِ) إلى رسولِ الله فَهُوَ بِدعةٌ لا خِلافَ فيها. وأمّا الصَّدقات على المحتاجين (عن روح المَيْت)، فهذه حَسَنَةٌ لِما فيها من النَّفع الاجتماعيّ (راجع ٢٤ : ٣٠٠ ـ ٣٠٨).

ـ لا يجوز نَبْشُ القبور لِنَقْل المَوْتى من مكانٍ إلى مكانٍ آخر (٢٤ : ٣٠٤، ٣٠٥).

صنعة الطعام في المآتم

وأمّا صَنْعة أهلِ المَيْت طعاماً يدعون إليه الناس فهو غير مشروع، وهو بِدعة... وإنّما المُستَحبّ ـ إذا مات المَيْتُ (أن يصنَع) الأقاربُ والجيران والأصدقاء لأهلِهِ طعاماً (في الأيّام الثلاثةِ الأُولى) لأنّ أهلَ المَيْت يكونون حينئذٍ في شاغل من أمرهم (٢٤ : ٣١٦، ٣١٧، راجع ٣٨١).

زيارة القبور

إنّ زيارة القبور نوعان: شرعيّة، مثل الصلاة على الجنازة والدعاء للميت. وأما الزيارة البِدعية فهي قصدُ القبر لِدُعاءِ المَيْتِ للاستعانة به أو لِطَلَب الحوائج منه (٢٤ : ٣٢٦، ٣٢٧). وأمّا الاختلاف إلى القبور (كَثْرة زيارتها) بعدَ الدفن فليس بمُستحبّ (٢٤ : ٣٣٠). ولكن تَحْسُنُ زيارة القبور مرّة بعد مرّة للاتّعاظ والاعتبار ولتذكّر الآخرة (٢٤ : ٣٣٣، راجع ٣٤٧ ـ ٣٥٥).

رفع الصوت في الجنازة

لا يُستَحبّ رفعُ الصوت مَعَ الجنازة لا بقراءةٍ للقرآن ولا بذكرٍ ولا بغير ذلك. ويُستَحَبّ في الجنازة خفضُ الصوت (في الكلام العاديّ الضروريّ). وأما أنّ رفعَ الصوت في الجنازة قد فَعَله جماعات من المسلمين فلا يؤخذ حُجّة على جوازه (٢٤ : ٢٩٤).

والنِّياحة على المَيْتِ والنَّدْب مُحرَّمانِ (٢٤ : ٣٨٢، ٣٨٣).

ـ والأوقافُ (الأموال التي تُوقَفُ) على التُّرَب (المقابر) ففيها من المصلحة بقاءُ حِفظ القرآن (غيباً) وآستمرار تِلاوتِه، إذ أنّ هذه الأموال (الموقوفة) تكون (في العادة) معونةً على حِفظ القرآن وخاصّةً (مشجّعةً) عليه. إذ قد يدرُسُ (ينقطعُ، يبطُل) حِفظُ القرآن في بعضِ البلاد بسببِ عدم الأسباب الحاملة عليه (الداعية له). وقد يكون في ذلك مفاسدُ أيضاً، فإنّ نَفَراً من الناس قد يَتّخِذون حِفظَ القرآن تكسُّباً، لا للتّقوى ولا للخير (راجع ١ ص ٩١، ٩٢).

ـ يحرُمُ آتّخاذُ بناء على القبور (كالمساجد) وبناءُ أماكنَ خاصّةٍ في مقابرِ المسلمين لتكونَ مدفناً لشخصٍ معيَّنٍ أو لأشخاصٍ من أسرةٍ معيّنة (ص ٨٨) كما يحرُمُ تَزْيينُ القبور بتَغْشِيتِها (تَغْطيتها) بالثِّياب وغيرها. ولا يجوزُ أيضاً عند القبور وجهٌ من وجوه العبادة، لا الصلاةُ ولا قراءةُ القُرآن ولا الصدقةُ، فإنّ الصدقةَ عند القبور مكروهةٌ (ص ٨٨ ـ ٩٣).

ـ ولا يجوزُ لأحدٍ أن يَترحَّم على من ماتَ كافراً (ص ٨٧، السطر الخامس عشر).

تلقين المَيْت

أمّا تلقين المَيْت بعدَ دفنِهِ (مخاطبتُه بألفاظٍ فيها أوامرُ ونَواهٍ ومواعظُ ودعاءٌ) فليس فيه خَبَرٌ صحيحٌ عن رسولِ الله. ولقدِ آستَحْسَنه نفرٌ من الفُقهاء المُتأخّرين وكَرِهَتْه جماعةٌ منهم. وهنالك حديثٌ في هذا التّلقين، ولكنْ لم يُحْكَمْ بصِحّته (ص ٨٩ ع، ٢٤ : ٢٩٣ ـ ٢٩٩). فالتّلقين، إذَنْ، جائزٌ ولكنّه ليسَ سُنّةً (٢٤ : ٢٩٩). ويُستَحْسَنُ الدعاءُ للمَيْت (٢٤ : ٢٩٤ ـ ٢٩٦).

الصيام

أوّلُ واجباتِ الصائم أن يَعرِفَ دُخولَ شهر الصَّوم، وذلك برُؤية هِلال رَمَضانَ[1]. وآبنُ تيميّةَ يوجب رؤية الهلال بالعَيْن فإنّها طبيعيّة وواضحة، بينما الحُسبانُ لظهور الهلال غامضٌ ومُعقّدٌ. وتمرُّ المعارفُ الفَلَكيّة عند آبنِ تيميّة في مكانٍ آخَرَ، ولكنّه هنا يتكلّم على الرُّؤية الشَّرعية للهلال.

فإذا آتّفقتْ مطالعُ الهلال (أو قَرُبَ بَعْضُها من بعض، على الأصحّ) في البلاد المتجاورة، وَجَبَ صَوْمُ أهلِ هذه البلاد. وإذا رأى الهلالَ شخصٌ واحد ثمّ لم يُقِرَّهُ الآخَرون على ذلك، لم يَلْزَمْه هو أن يصومَ ولم يَجِبِ الصومُ على أحدٍ غيره (الاختيارات ١٠٦ ثمّ ٢٥ : ١٠٣، راجع ١١٤ وما بعد). إنّ الهلال (في الشرع) آسمٌ لِما يطلُعُ في السماء، ولا يُعتَدُّ شرعاً بولادَتِه الفَلَكيّة التي يُمكِن أن تكون في كُلّ وقتٍ من ليلٍ أو نهارٍ (الاختيارات ١٠٦ ثمّ ٢٥ : ١٢٢).

---

(١) ﴿... فمن شَهِدَ منكم الشهرَ فَلْيَصُمْهُ. ومن كان مريضاً أو على سفر فَعِدَّةٌ من أيام أُخَرَ...﴾ (٢ : ١٨٥، سورة البقرة) ـ فمن شهد ـ منكم الشهر أي رأى الهلال ـ من كان شاهداً (حاضراً في بلده وصحيحاً وليس مريضاً). هذا المعنى الثاني يؤكده الجزء الثاني من الآية: ﴿ومن كان مريضاً أو على سفر...﴾.

وإذا حال حائلٌ من غيمٍ أو غيره دون رُؤيةِ هِلال رَمَضانَ في الثلاثين من شَعبانَ، كان بدءُ الصوم في اليوم التالي جائزاً (لا واجباً ولا حَراماً) ثمّ لا يُستَحَبُّ لِنفرٍ آخَرين أن يصوموا (الاختيارات ١٠٧ ثمّ ٢٥ : ٩٨).

ولابن تيميّة ملاحظة فَلَكيّةٌ صحيحة. إنّ الهلال متى رُؤيَ في بلدٍ من المشرق وَجَبَ أنْ يُرى في البلاد التي هي إلى غربِ ذلك البلد. والعكس غيرُ صحيح. إنّ غروبَ الشمس عن البلاد التي في المَغْرب يَتأخَّرُ عن غروبِها عن البلاد التي في المشرق. فإذا كان الهلال قد رُؤيَ (قد وُلِدَ) في المغرب، فإنّه يكون قد آزدادَ نوراً وبَعُدَ عن الشمس، فيكون حينَئذٍ أحقَّ بالرُّؤية (في البلد الغربي). وليس الأمر كذلك إذا هو رُؤيَ (ولد) في المغرب، إذ ليس من المعقول أن يُرى هنالك (في البلد المشرقي) قبل أن يُولَدَ فيه (٢٥ : ١٠٤، ١٠٥، ١٠٩ س، ١١١).

وآبن تيميّة لا يريد الأخذَ بالحُسبان الفلكي في إثبات دخول شَهرِ رَمَضان ولا في إثبات آنتهائه. وبعدَ أن يُسَفِّهَ آبنُ تيميّة آراءَ الذين يريدون أن يأخذوا في إثبات هلال رَمَضان بالحِساب ويَصِفَهُم بالجهل والكَذِب يقول (٢٥ : ١٣٢، ١٣٣، راجع ١٣٢، ١٣٥ وما بعد، ١٧٣ وما بعد):

«فإنّا نعلَمُ بالاضطرار أنّ العمل في رُؤية هلال الصوم أو الحجّ أو العِدّة والإيلاء أو غير ذلك من الأحكام (الراجعة إلى رؤية الهلال) بخَبَرِ الحاسبِ أنّه يُرى أو لا يُرى لا يَجوزُ. والنُّصوص المستفيضة عن النّبيّ ﷺ بذلك كثيرة. وقد أجمع المُسلمون عليه. ولا يُعرَفُ فيه خِلافٌ قديم أصلاً، ولا خلافٌ حديثٌ. غيرَ أن في المتأخّرين من المُتَفَقِّهَة الحادثين بعدَ المِائَةِ الثانيةِ (بعد ٢٠١ هـ=٨١٧ م) مَنْ زَعَمَ أنّه إذا غُمَّ الهلالُ جاز للحاسب أن يعمَلَ في حقّ نفسِه بالحِساب. فإن دَلّه الحسابُ على الرُّؤية صام، وإلّا فلا. وهذا القول ـ وإن كان مُقيّداً بالإغمام ومُختَصًّا بالحاسب فهو شاذٌّ ـ مَسبوقٌ بالإجماع على خِلافه. فأمّا آتّباعُ ذلك في الصَّحو أو تعليقُ عُمومِ الحُكمِ العامِّ به فما قاله مسلمٌ».

ويجب على المسلم أن يَنْوِيَ في رَمَضانَ الصِّيامَ لِرَمَضان ـ لا الصِّيامَ مُطلقاً، إذ من الصيام ما هو تطوُّعٌ، ومنه ما هو قضاءٌ أيضاً اضطُرَّ المسلم إلى الإفطار فيها في شهر رَمَضانَ سابقٍ ـ ولا يجوز إلّا ذلك في الراجح، لأنّ النِّيّة تَتْبَع العِلم، فكيف يجوز أن يَنْوِيَ المسلم الصيام إذا هو لم يعلَمْ أنّ شهرَ رَمَضانَ قد دَخَلَ؟ وكيف يجوز أن يَنْوِيَ نيّةً مُطلَقَةً فتَكونَ نِيّته المطلقة تلك دالّةً على صيام شهرِ رَمَضان (راجع ٢٥ : ١٠٠ س، ١٠١، ١١٩).

وضبطُ رؤية الهلال من الناحية الفلكيّة ليس أمراً سهلاً. هنالك دون ذلك عوائقُ كثيرة: ضَعْفُ بصرِ الرائي ـ وجود غيوم على الأفق ـ انعكاساتٌ من النور عن أطرافِ الغيوم تُخَيِّلُ إلى نفرٍ من الرّائين أنّهم يَرَوْنَ نورَ هلالٍ ـ قِصَرُ المُدّة التي يكون فيها الهلال أحياناً فوقَ الأُفق الغربيّ بالإضافة إلى جهل الرائي (في ذلك الوقت القصير) بمقدارِ ارتفاعِ الهلال فوق الأفق وبوجوده إلى يمين الرائي أو إلى يَساره ـ وجود الرائي في مكان مُنْخَفِض ـ وجود عائقٍ طبيعيّ من جَبلٍ أو بناء وما إلى ذلك. يُضاف إلى ذلك كُلِّه أن على الذي يتصدّى لرؤية الهِلال أن يكونَ على شيء من المعرفة بعلم الفلك (راجع ٢٥ : ١٨٦ ـ ١٩٦).

أمّا من الوجه الشرعيّ فليس للمسلم أن يكون كثيرَ التَّشَدُّد في ذلك، بل عليه أن يأخُذَ بالاحتياط ويُقَدِّرَ ظُهورَ الفَجْر بحسبِ معرفته، ولا بأس بأن يُمْسِكَ عن الطعام قبلَ ظُهورِ الفجر بِبِضْع دقائقَ وأن يُفطِرَ بعد غيابِ الشمس بدَقيقتين أو بِثَلاثٍ.

ويَتَنَبَّهُ ابن تيميّة إلى اتّساع أُفقِ الأرض في عين الرائي إذا هو ارتفَعَ عن مستوى البحر، كما يَتَنَبَّهُ إلى تَبدُّل الأُفق في عَيْنَيْه إذا هو تقدَّمَ (من نُقطةٍ مُعيّنةٍ على سطح الأرض) غَرْباً أو تأخَّرَ عنها شَرْقاً، كما يعرف هو أيضاً تبدُّلَ المطالع وقِصَر الأيام وطولَها في الفصول المختلفة (٢٥ : ١٠٤ وما بعدها، ١٣٧، ١٨٧). ومَعَ هذا فإنّ ابنَ تيميّة يكره لنا أن نعتمدَ الحُسبانَ في تعيين المواقيتِ

الشرعيّة كالصّلاة والصّيام والحجّ وعِدّة النّساء في الطّلاق وأمثالِ ذلك، وينصَحُ بالأخذ برؤية الهلال بالعين (٢٥ : ١٠٣ وما بعدها) ثمّ يقول (٢٥ : ١٣٩): «فالذي جاءت به شريعتُنا أكملُ الأمور (لأنّها دَعَتْ إلى معرفة) وقت الشهر بأمرٍ طبيعيٍّ ظاهرٍ عامٍّ يُدرَكُ بالأبصار، فلا يَضِلُّ أحدٌ عن دينهِ ولا تَشْغَلُهُ مراعاتُه عن شيء من مصالحه، ولا يدخُلُ بِسَبَبِه فيما لا يَعْنيه، ولا يكونُ (اشتغالُه بالحُسبان الفلكي) طريقاً إلى التلبيس في دين الله كما يفعل بعضُ علماءِ أهلِ المِلَل بِمِلَلِهم».

والإمساك (بدءُ الصَّوم اليومي في شهر رَمَضانَ) يكونُ قُبيلَ ظهور الفَجر (بدء نور الصباح في الأُفق الشّرقيّ بالتغلّب على سواد الليل). فإذا اتّفق أن كان الأُفق الشّرقيّ غائماً، جاز للمسلم أن يَسْتَمِر في الطّعام والشّراب إلى أن يَتَيَقَّنَ طلوعَ الفجر (٢٥ : ١٠٠، السطر الأول وما بعد).

إباحة الإفطار

إنّ المريضَ إذا خافَ الضَّرَرَ كان من المُستحبّ له أن يُفطر (الاختيارات ١٠٧). وكذلك الذي تَعْرِضُ له إذا صام أعراضٌ كالإغماء والتخبُّط (الهزّة) وظهور الزَّبَد على الفَمِ (٢٥ : ٢١٧) فإنّه يُفْطِرُ. ويفطر أيضاً من لا يُطيق الصوم ابتداءً (الاختيارات ١٠٩ ن).

ومن الأفضل للمُسافر في غيرِ معصية (٢٥ : ٢٠٩) أن يُفطِرَ ولو لم يَجِدْ في سفره مَشَقّة. وأمّا المسافر في سَفينةٍ ومَعَه جميعُ مصالحِه (أدواتِه التي يحتاج إليها) فلا يُفْطِرُ (٢٥ : ٢١٣، ٢١٤). ومن أضعفَه الصَّومُ عن الجِهاد كُرِهَ له الصَّومُ، بل جازَ منعُه إذا مَنَعَه الصومُ من القِيام بالجهاد على وَجهه (الاختيارات ١٠٧). وتُفطِرُ الحامل إذا اقتضَتْ مصلحةُ الجَنين فِطرَها (٢٥ : ٢١٧، ٢١٨).

وجميع هؤلاء يَقْضون (يصومون بَدَلَ الأيام التي أفطروها) أو يُكَفِّرون

(يخرجون كفّارةً) عن الأيّام التي أفطروها ثمّ لا يُعيدون صومَها إذا كانوا عاجزين عن الصيام مرّةً واحدةً.

والجُنُب يبدأ صومَه ثمّ يَغْتَسِل لإزالة الحَدَث (الاختيارات ١٠٧). وأمّا الأمور التي يبطُلُ الصوم بها فهي الجِماع والأكلُ والشُّرب وحَيْض المرأة والقَيْءُ الشديدُ والاحتلام (في أثناء النوم) والاسْتِمْناء (بالإرادة) وإنزال الماء من الأنف لأنّه يمكن أن يَصِلَ إلى الجَوْف (راجع الاختيارات ١٠٩ ثمّ ٢٥ : ٢١٩ ـ ٢٢٤ ثمّ ٢٤٤، ٢٤٦) والحِجامة بإخراج الدَّم (٢٥ : ٢٥٧).

ثمّ إنّ الجِماع (في أثناء الصوم) وإن كان المجامع ناسياً، يَقْتَضي القضاء والكَفّارة (٢٥ : ٢٢٦). وكذلك الجِماع مَعَ طُلوعِ الفجر فيه أيضاً القضاء والكَفّارة (٢٥ : ٢٦٤، السطر الثاني). ولكنّ آبن تيميّة يَعذر هذا المجامعَ ويَعُدّه ناسياً أو مُخطِئاً فلا يوجِبُ عليه قضاءً ولا كَفّارةً (٢٥ : ٢٦٤، السطر السادس من أسفل وما بعده).

ولا يُفطِرُ الصائم بالتكحُّل وبالحِقنة وبما يُضْطَرُّ الصائم إلى أنْ يَقطره في إحليله ولا بمداواة المأمومة[1]، والجائفة[2]، ولا بِمَذْيٍ يَقْطُر من الإحليل (راجع الاختيارات ١٠٨ ثمّ ٢٥ : ٢٣٥، ٢٤٢، ٢٤٥). ولا تُفطِرُ المرأةُ التي تذوقُ الطَّعام ثمّ تَمُجُّ ما ذاقَتْه من فَمِها لِتَخْتَبِرَ صَلاحَه أو مقدار ما فيه من المِلح وغيره (راجع الاختيارات ١٠٨ ثمّ ٢٥ : ٢٢٦ س) إذا كان زَوْجُها شديداً في مثل هذه الأمور يُفسِدُ صفاءَ حياتِهما من أجل ذلك.

ومَنْ أراد أن يصومَ تطوُّعاً مرّةً بعد مرّة فلا بأس. ولكن لا يجوزُ صومُ الدهر، ولا الاعتقاد بأن شهراً أفضلُ من شهرٍ. ولا يجوزُ صيامُ شهرٍ كاملٍ تطوُّعاً. ولم يَصِحَّ شيءٌ عنِ الرسول في رَجَب. وكذلك لا يجوزُ تخصيص أعياد

(١) في «تاج العروس»: شجة آمة ومأمومة وراجع الحاشية رقم (٢) في الصفحة ٤٧٢.
(٢) الجائفة: طعنة تصل إلى الجوف. كما سيرد في الحاشية (٢) في الصفحة ٤٧٢.

المشركين بالصوم ولا صومُ يوم الجُمُعة ولا قِيامُ لَيْلَتها. وأمّا ثامنُ شَوّالٍ فليس عيداً للأبرار ولا للفُجّار ولا يجوزُ لأحدٍ أن يَعْتَقِدَه عيداً ولا أن يُحدث فيه شيئاً من شعائرِ الأعياد (الاختيارات ١٠٩ ـ ١١١).

صدقة الفطر

صَدَقة الفِطر صدقةٌ شخصيّة عَقِبَ رَمَضانَ تَجِبُ على كلّ فَرْدٍ من المسلمين (ولو كان صغيراً أو مريضاً لا يصوم) وغايَتُها أن تُتيحَ لجميعِ المسلمين (الأغنياءِ والفُقَراء) أن يَعيشوا عيشةً كريمةً يومَ العيد. وهي تُعطى للفُقراء (ولا تُعطى في الرِّقاب: للذين يُريدون آفتداءَ أنفسِهم من الأسر ولا للمؤلّفة قلوبُهم) ويحسُنُ أن تُدفعَ صَدَقةُ الفِطر عن نفسٍ واحدةٍ مستقلّةٍ في السكن لَفقيرٍ واحدٍ، كما يجب أن تُعطى صَدَقةُ أُسرةٍ واحدةٍ لأسرةٍ واحدةٍ فقيرةٍ (راجع الاختيارات ١٠٢ ثمّ ٢٥ : ٧١ وما بعد).

والعادةُ في صَدَقة الفِطر أن تكون (كالزكاة عامّةً) من طعام أهلِ البلد. أمّا إذا دَفَعَ المسلم القادرُ صَدَقةَ الفِطر مالاً فهذا أحسَنُ. ثمّ إن صدقة الفِطر تَجِبُ على كلّ مسلم يزيد ما مَعَه يومَ العيد على حاجتهِ في ذلك اليوم. وإذا كان المسلمُ مُعسِراً يومَ العيد ثمّ أيسَرَ فيما بعدُ، فيحسُنُ أن يُخرِجَ صَدَقَةَ الفِطر متأخّرةً (الاختيارات ١٠٢).

حقيقة الصيام

لابن تيميّة رسالةٌ قصيرة في «حقيقة الصيام» خرّج أحاديثَها محمّدُ ناصرٍ الألباني، وصدرتْ في «منشورات المكتب الإسلامي» في دمشق (١٣٨٠ هـ).

قال آبن تيميّة: إنّ ما يُفطِر منه الصائم بالنّصّ (من القرآن الكريم والحديث الشريف) الأكل والشرب والجماع (ص ٦، ٧٢، ٧٧، ٨١ وما بعد). وكذلك دم الحيض ينافي الصوم، فلا تصوم الحائض، بل تقضي الصيام (فيما بعد حينما تطهُر). ثمّ إنّ نزولَ الماء (الاستنشاق عند الوضوء

مثلاً) إلى الجوف يُفطِرُ به الصائمُ. أمّا القَيْءُ فلا يُفطِرُ منه الصائمُ إلاّ إذا هو آستقاء عامداً (ص ١٠ ـ ١٢، ٨٨). وأمّا الذي يحتلمُ بغير آختياره فإنّه لا يُفطِرُ (ص ٢٧) ولكن عليه أنْ يغتسلَ. وأمّا إذا جامعَ الإنسان في رَمَضانَ فحُكمه واردٌ في القرآن[1].

والمُستَحَبُّ للصائم تعجيلُ الفطر (بعد غياب الشمس) وتأخيرُ السُّحور (إلى ما قبل طلوع الفجر) إلاّ في أيام الغيم المُطبِق (ص ٣٧، ٣٨، ٨٥). ثمّ إن الكُحل والحُقنة وما يُقْطَرُ في الإحليل ومُداواةَ المأمومة والجائفة[2]... فالأظهر أنّ الصائم لا يُفطِرُ بشيء من هذه الأشياء لأنّها لا تَصِلُ إلى الجوف (ص ٤٧ وما بعد، راجع ٦٩).

والمستحاضة لا تُفطِرُ المُصابةُ به كما تُفطِر المرأة السليمة بالحَيْض (ص ٨٩).

وأمّا الحِجامة والفَصْد (إخراج الدَّمِ من الجسم بطُرُقٍ طبيّة)، فالذي آختاره آبن تيميّة أن الصائم يُفطِرُ بهما (ص ١٠٢، ١٠٣).

الصوم في السفر وسرد الصوم

إنّ الأئمّةَ الأربعةَ آتّفقوا على أنه يجوز للمُسافر أن يُفطِرَ أو أنْ يصوم... ولكن الفِطر في السَّفَر أفضل. فإذا كان الصومُ في السفر أكثر مشقّة على المسافر فالإفطار أفضلُ، لأنّ الله يريد لعباده اليُسر (في العبادة) لا العُسر (راجع ٢٢ : ٢٨٧، ٢٨٨؛ ثم راجع القرآن الكريم ٢ : ١٨٥، سورة البقرة).

وأمّا سَرْد الصَّوم (وِصالُ الصوم: الصَّومُ المُتواصل المتتابع) فإنّ رسول

(١) ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾. (٢ : ١٨٧، سورة البقرة).

(٢) المأمومة: الجرح في الرأس إذا أصاب العظم فشقّه. الجائفة: طعنة تصل إلى الجوف.

الله نَهى عنه، فقال: «من صام الدهرَ فلا صامَ ولا أفطر»[1]. والمقصود من هذا كلّهِ أن المسلمَ لا يجوز له أن يُبالِغَ في العِبادة حتّى تضرّ تلك المبالغةُ به. وكذلك يحسُن أن يكتفِيَ من العِبادات بما شَرَعَه الله من غيرِ تزيُّدٍ من عنده. فإذا تطوّع بشيء من الزِّيادة فلا بأس على ألاّ يجعَلَ ذلك قانوناً (راجع ٢٢ : ٣٠١ ـ ٣٠٥)، فيكون ذلك القانونُ الذي وضَعه الإنسان على مستوى الفرض الذي أمر به الله تعالى.

النيّة في الصيام

إنّ النيّةَ في الصَّوْم (للبَدْءِ بالصوم) واجبةٌ، ولولا ذلك لما أُثيبَ (الصائم)، لأنّ الثوابَ لا يكونُ إلاّ مَعَ النّيّة. من أجل ذلك من آحتَلَمَ لم يُفطِرْ، ومن أكل ناسياً لم يفطر، ومن أكل ـ ولو مقداراً كبيراً ـ لم يفطر لأنّ هؤلاء لم يَقصِدوا أن يفعلوا شيئاً من ذلك. ولكنّ المُخطِىءَ الذي يأكل لظنّه أن الفجر لم يطلُعْ أو يأكل وهو يظنّ أن الشمسَ قد غرَبَتْ فإنّه يُفطِرُ، لأنه قَصَدَ ذلك ونَواه (٢٠ : ٥٧٠، ٥٧١).

(١) لأنّ الإنسان إذا تعوّد أن يأكل مرّتين في كل يوم وليلة (أربعِ وعشرين ساعة) ـ كما نأكل نحن اليوم عادة ثلاثَ وَقَعات في اليوم الكامل، فلا تختلفُ عليه حينئذٍ الحالُ إذا كان صائماً أو مُفطِراً. ـ وكذلك لو تعوّد الإنسان أن يأكلَ مرّة واحدة في كلّ يوم وليلة.

الزكـاة

الزكاة وصدقة التطوّع

الصّلاة والصّيام عِبادتانِ تتعلّقان بالإنسان الفَرْدِ وحدَه (بينَه وبين الله). أمّا الصَّدقةُ أو الصَّدقاتُ بمعنى الزّكاة المفروضة (٩ : ٦٠، سورة التوبة) أو بمعنى صدقةِ التطوّع (٢ : ٢٦٤ سورة البقرة ثمّ ٩ : ٧٩ سورة التوبة) فإنّها تتعلّقُ من أحدِ جانِبَيْها بالإنسان، الفرد ومن جانِبِها الآخَرِ بالمُجتمع: إنّ فيها نَفْعاً للمُتصدِّقِ بأنْ تُطَهّرَ نفسَه وتُشعِرَه بأنّه جُزءٌ من مجموع وتُلَيِّنَ قَلْبَه، ثمّ سَدًّا لحاجةِ الفُقراء في المجتمع لِتجعَلَ المجتمعَ مُتماسكاً بأنْ يكونَ كلُّ فردٍ فيه مُطمئنًّا (قدرَ الإمكان) يقومُ بعمله بقَدْرٍ من الرضا.

الزكاة المفروضة

من آكَدِ العبادات في الإسلام الصّلاة وتَليها الزكاةُ (٢٥ : ٦) ويُقال للزكاة أيضاً صَدَقةٌ وصَدَقات (راجع ٢٥ : ٨).

والزّكاة في الإسلام قد شُرِعَتْ للمُواساة (بأن يُساعدَ أغنياءُ المسلمين بأموالِهم من كان فقيراً مُحتاجاً من المسلمين). من أجلِ ذلك يُستَحَبُّ أن يأخُذَ الفَقيرُ من الزّكاة ما يَصيرُ به غَنِيًّا (٢٥ : ٨ ن، الاختيارات ١٠٥).

ولمّا جاء الفُقهاء إلى تَعداد الأشياءِ التي تَجِبُ فيها الزّكاة آختلفوا كثيراً، فذَكَروا الإبِلَ والبَقَر والغَنَم (الضّأنَ والمِعزى) والبُرَّ (القمح) والشّعير والتّمر والزّبيب والعَيْنَ (الذّهب والفِضّة) والمعادنَ (أو ما سَمَّوه هم مَعادنَ) كالياقوت والزَّبَرْجَد والبِلَّوْر والعَقيق والكُحل والسَّبَج (الخَرَز الأسود) والزّرنيخ ثمّ الجَوْزَ واللّوز والفُستُق والأرُزّ والحِمَّص والعَدَس والسِّمْسِم وحبّ الفُجل (؟) والباقِلاء (الفول) والعسل (٢٥ : ٩-١١، ١٤، ١٨، ٢٠، ٢٥، ٢٩، ٤٢؛ الاختيارات ١٠، ١٠٠، ١٠١).

والواقعُ أن جميعَ عُروض التِّجارة (ما يمكن أن يُعرَضَ في الأسواق للبَيْع) تَجِبُ فيه الزّكاةُ [إلّا ما أجمع الفقهاء على استثنائه منها][1] وقد تَنَبَّهَ الفُقهاء لأمرٍ آخَرَ هو أن كُلَّ شَكلٍ من أشكال الثّروة يُمكِنُ أن يَنْطوي في عِداد الأشياء التي تَجِب فيها الزّكاةُ. فالحُلِيُّ (أدواتُ الزّينة الشّخصيّة) - إذا كانت مِمّا تَستخدمه النّساء في العادة أو يَحتاجُ إليه الرِّجالُ في حِليَةِ السَّيف والخاتَمِ من الفِضّة فلا زَكاةَ فيها. أمّا إذا زادتْ على الحَدّ المألوفِ، فإنّ الزّكاة تَجِبُ فيها حينئذٍ (٢٥ : ١٦، ١٧). ثمّ إنّ في أموالِ اليَتامى (التي هي في عِهدةِ وَليٍّ أو وصيٍّ) فيها زكاةً أيضاً (٢٥ : ١٧).

أمّا المالُ الضائعُ والمَنْسِيُّ والدُّيون الهالكةُ فلا زَكاةَ فيها (٢٥ : ١٨، ٤٥، ٤٦، الاختيارات ٩٨) حتّى تُوجَدَ أو تُعرَفَ مواضعُها.

«وصَداقُ المرأة (المُتأخّر من مَهْرِها)، فإنّه مالٌ مُدَّخَرٌ أو دَيْنٌ ثابتٌ على الزّوج، فَيَجِبُ أن يكونَ فيه زكاةٌ. ولكنّ آبن تيميّة يرى أن صَداق المرأة يمكن أن يُقبَضَ ويمكن أنْ يَهلِكَ بعَجزِ الزوج. ثمّ إذا طال الزّمان (ونحنُ نُوجِبُ فيه في كُلّ سَنَةٍ زكاةً) يُصبح (مجموع) الزّكاةِ عليه أكثر من المال... وأقربُ الأقوال... قولُ من يُوجِبُ فيه زكاةً واحدةً عند القَبض» (٢٥ : ٤٨). ثمّ

(١) إضافة من المصحح. ز. ف.

تَجِبُ الزّكاةُ في جَميع أجناسِ الأُجرة المَقْبوضةِ (الاختيارات ٩٨، السطر الثالث عشر). ولَعلّ صَداق المرأة محمولٌ على أنّه من باب الأُجرة.

أمّا النّصاب (أصْغرُ المقاديرِ من المُقْتَنيات وأقلُّ المبالغِ من المال) مِمّا تَجِبُ فيه الزّكاة فقد آختلفتِ الآراءُ فيه بِحَسْبِ المكان والزمان وأنواعِ الأوْزان والعِمْلات والشُّروط المُتعلّقة بذلك كُلّه (راجع ٢٥ : ٨ - ١٢، ٢٣ ثمّ الاختيارات ١٠٢). إنّ ما كان يُعَدُّ في صدرِ الإسلام ثَروةً (عشرينَ ديناراً بالقيمة الاسمية) لا يُعَدُّ اليومَ ثروةً بقيمتهِ الاسميّة الشّرائية (إنّ مائةَ رِيالٍ أو خَمسينَ جُنيهاً أو ألفَ ليرةٍ لا تُساوي شيئاً اليوم بالعِملة الدارجة في قيمتها الشِّرائية).

أمّا مبالغُ الزكاة الواجبة على المال (بأنواعه) فتُعطى للأصناف الثّمانية المذكورةِ في القُرآن الكريم (٩ : ٦٠، سورة التوبة أو براءة): للفُقراء (الذين لا دَخْلَ لهم) والمساكين (الذين لهم دخلٌ لا يَكْفيهم) والعامِلين عليها (الذين يَتَولَّوْنَ جَمْعَها وحِفْظَها وتوزيعَها، بِحَسْبِ حاجَتِهم) والمُؤلّفةِ قُلوبهم (الذين يُرجى بإعطائهم شيئاً من المال دَفْعُ ضَرَرِهم عن المُسلمين أو تَقْريبُهم إلى الإسلام) وفي الرقاب (الأسرى والعبيد الذين يُريدون تحريرَ أنفُسِهم ولا يستطيعون) والغارمين (الذين عليهم دُيونٌ تَسْتَغرِقُ ثَرَواتِهم كُلَّها أو الجانبَ الأكبرَ منها ثمّ تُخْرِجُهم من المَيْدان الاقتصاديّ فيُصبحوا فُقراءَ) وفي سبيلِ الله (مَعونةِ المُجاهدين في الحروب التي تدفَعُ الشَّرَّ عن المُسلمين وبلادِ المسلمين) وآبنِ السَّبيل (المُنْقَطع عن بلدِه في أثناء سَفرِه، ولو كان في الأصل غَنيًّا).

وبعدَ أن يَعُدَّ آبنُ تيميّةَ هذه الأصناف (٢٥ : ٣٩، ٤٠) يوجب صَرْفَ الزّكاةِ إلى هؤلاء الأصناف الثّمانية، أو إلى ما هو موجودٌ منها في مكانِ المُزكّي وزمانه، وبِحَسْبِ آجتهاده هو (راجع الاختيارات ١٠٤). وإذا كان البلدُ الذي يعيشُ فيه المُزكّي لا مُحتاجين فيه إلى الزّكاة، فإنّه ينقُلُ زكاتَه إلى بلدٍ آخَرَ من

بلاد المسلمين (٢٥ : ٣٩، الاختيارات ٩٩).

وتجوز الزّكاة للأقارب المُحتاجين مِمّن ليسوا عَيْلَةً للمزكّي (تَجِبَ عليه النَّفقةُ عليهم)، أو إذا كانوا آباءً عالين (بَعيدين في النّسب) أو أحفاداً وأسباطاً سافلين في النَّسب (الاختيارات ١٠٤، ٢٥ : ٨٥، ٨٨، ٨٩، ٩٣؛ الاختيارات ١٠٤، ١٠٦). ويجب على المُزكّي أن يَتَحرّى حالَ مُستحقّ الزكاة فلا يدفَعُها إلى مَنْ يُنفِقُها في مَعصيةٍ أو إلى من لا يُصلّي ولا إلى من يطلُبُها طمعاً في زيادةِ دخلِه من غيرِ حاجةٍ ظاهرةٍ (٢٥ : ٨٢، الاختيارات ١٠٣، ١٠٥، ١٠٦).

ولا يجوزُ أن يحتالَ المسلم لإسقاط الزكاة (التَهرُّب من دَفْعها) ولا غيرِها من حُقوق الله تعالى (الاختيارات ٩٩، السطر الأول). ولا تسقُطُ الزكاة عمّن ماتَ شَهيداً (الاختيارت ١٠٦، السطر الثالث). وكذلك لا يجوزُ أن يُسقِطَ أحدٌ دَيْنَه عن مَدينٍ له مُعسِرٍ ثمّ يَعُدّ ذلك الإسقاطَ في مقابلِ زَكاةٍ (راجع الاختيارات ١٠٤ س).

وأمّا ما يأخُذه نَفَرٌ من وُلاةِ المُسلمين من العُشْر ومن الضّرائب، فإنّ مبالغَ ذلك تُسْقَطُ من الزّكاة إذا كان الإمام عادلاً يَصْرِفُ (ما يَجْمَعه) في مَصارِفِه الشّرعيّة. فإذا كان الإمامُ ظالماً لا يَصْرِفُ (ما يَجْمَعُه) في مصارفه الشّرعيّة، فَيَنْبَغي ألاّ يَدْفَعَ أحدٌ زكاتَه لذلك الإمام الظالم. فإذا أكْرَهَ الإمامُ الناسَ على أن يَدْفعوا إليه زكاتَهم، وإلاّ عادَ عليهم بشرٍّ، فإنّ ما يَدْفَعونه حينئذٍ لذلك الإمام الظالم يَسقُطُ من زكاتِهم عندَ أكثرِ العُلماء (٢٥ : ٨١). وإذا كان (متولّي الزكاة) يأخُذُها ويُنْفِقُها بِحَسْبِ آختياره (هو) أو يُنْفِقُها على عيالهِ مَعَ غِناه، فمثلُ هذا لا يجوزُ دَفْعُ الزّكاة إليه، ولا تَبْرأُ ذِمّةُ من دَفَعَها إليه. ولا يجوزُ أن تُعطى الزّكاة إلاّ إلى مُستَحِقّها أو إلى من يُعْطِيها لِمُستَحِقّها (٢٥ : ٨٧). وكذلك ما يأخذه وُلاةُ الأمور بغيرِ آسْمِ الزّكاة فلا يُعَدُّ من الزّكاة (٢٥ : ٩٣).

صدقة التطوّع

المُستَحَبُّ في صدقة التطوّع هو «العَفْو» (الزائد عن حاجةِ الإنسان ـ ولا يجوز أن يَتصدّقَ الإنسان بما يَحتاجُ هو إليه لئلاّ يُصبحَ فقيراً مُحتاجاً إلى أخذِ الصدقة). قال تعالى (٢ : ٢١٩، سورة البقرة): ﴿ويسألونك ماذا يُنفقون. قُلِ : العَفْوَ. . .﴾. وفي الحديث: يا آبنَ آدمَ، إنّك إنْ تُنفِقِ الفضلَ (الزائدَ عن حاجتك) خيرٌ لك، وإنْ تُمسِكْه شرٌّ لك. ولا تُلام على كَفافٍ. واليَدُ العُليا (التي تُعطي) خيرٌ من اليَدِ السُّفلى (التي تأخُذ). وآبدأْ بمن تَعول (١٠ : ٣٩٠)، أي بأهلِ بَيْتِك مِمّنْ يَجِبُ عليك الإنفاقُ عليهم.

الحجّ

الحجُّ هو الركن الخامس من أركان الإسلام. وللحجّ جانبانِ: جانبٌ دينيٌّ يقوم فيه الحاجُّ بمناسكِ الحَجّ في أيامٍ معلومةٍ في العَشْرِ الأُوَلِ من شهر ذي الحِجّة. ثمّ جانبٌ آجتماعيٌّ يلتقي فيه الحُجّاجُ من أقطارِ العالم الإسلاميّ، يَتداوَلون في أحوالِ العالم الإسلاميّ ويكون ذلك اللِّقاء لهم بِمَثابة مؤتمرٍ سَنَويٍّ عامٍّ. وهذا الحجّ الاجتماعيّ أشهرٌ هي شوّالٌ وذو القَعْدة وعَشرةُ أيامٍ من ذي الحِجّة (راجع ٢٦ : ١٠١).

والحَرَمان الشّريفانِ المَقْصودانِ آثنان فَقَطْ: مكّةُ لأداءِ مناسكِ الحَجّ (فريضةً من الله) ثمّ المدينة (للزِّيارة لمن شاءها). وليس هنالك في الإسلام حَرَمٌ يُقْصَدُ غيرُهما، لا بَيْتُ المَقْدس ولا الخليلُ (في فلسطين) ولا غيرُهما (٢٦ : ١١٧).

الحجّ

إنّ الجُزء السادس والعِشرين من «مَجموعِ فَتاوى آبن تيميّة» متعلّق بالحجّ. وقد أحبّ آبن تيميّة أن يَصِفَ قيامَ محمّدٍ رسول الله بالمناسك لمّا قام رسول الله بحِجّة الوَداع (الاختيارات الفقهية ٩٩ ـ ١٧٥).

ومَعَ العلمِ اليقين بأنّ قِيامَ المسلم بحَجّهِ على المنهج الذي قام به رسولُ الله أمرٌ مُستَحَبٌّ ومرغوب فيه، ولكنّه أمرٌ عسيرٌ شاقٌّ على كلّ إنسانٍ، بل على الإنسان من حيثُ هو فردٌ من الناس.

والحجّ فرض على المستطيع من المسلمين. قال آبن تيميّة (٢١ : ٢١) «إذا آستطاع (أحد من المسلمين) الحجَّ بالزّاد (الطعام في أثناء رِحلة الحجّ) والرّاحلة (التي تحمله إلى الحجّ ذَهاباً وإياباً) وَجَبَ عليه الحجُّ بالإجماع». ومِنَ الاستطاعة أيضاً «أمنُ الطريق»، ومن أرادَ سُلوكَ طريقٍ يَسْتَوي فيه آحتمالُ السّلامة والهلاك، وَجَبَ عليه الكَفُّ عن سُلوكها (الاختيارات الفقهيّة ١١٥).

والحجّ واجبٌ على الفَوْر (عند بُلوغ المُسلم سِنّ الرُّشْد وإمكانِ القِيام بالحجّ) عندَ أكثرِ العلماء (الاختيارات الفقهيّة ١١٥). وإذا وَجَبَ الحجّ على المحجور عليه (أصبحتْ له الاستطاعةُ على الحجّ) فليس لِوَلِيّه مَنْعُه منه على الوجه الشّرعي (الاختيارات ١١٥).

ويجب الحجّ على الرِّجال والنساء. ولكنّ المرأة يجب أن تَحُجّ في العادة مَعَ مَحْرَمٍ لها (مَعَ زَوْجٍ أو أبٍ أو أخٍ لها) فإذا لم تحجّ مَعَ زوجها فعليها أن تستأذنَ زَوْجَها في ذلك. وليس للزَّوج أن يمنَعَها من القيام بالحجّ المشروع (مرّةً في العُمُر). أمّا القواعدُ من النساء (اللّواتي بَلَغْنَ إلى الشَّيخوخة ثمّ جاوَزْنَ مرحلة حَمْل الأطفال) فلا يَحْتَجْنَ في ذَهابهنّ إلى الحجّ إلى مَحْرَمٍ (الاختيارات ١١٥، ١١٦ ثمّ ٢١ : ١٣).

ويجب على الرجل أيضاً ـ إذا كان له والدانِ أنْ يستأذِنَهما في ذَهابه إلى الحجّ، ولو كانا فاسقين ـ وأن يطلُبَ رِضاهما في ذلك. فإن لم يَسْتَجيبا له قام بحَجّه.

العمرة

ويُفصِّلُ آبنُ تيميّة الكلامَ على العُمرة. والعُمرة في اللُّغة الزيارة، وفي

الشّرع زيارةُ البيتِ الحرام (مكّة) على وجهٍ مخصوص (الفِقه على المذاهب الأربعة ـ قسم العبادات ٥٦١)، في غير شهر الحجّ (ذي الحِجّة).

والعُمرة في الأرجح لا تجب (٢١ : ٥، ٦، ٧ السطر السادس، راجع ٨)، إذ أنّ مناسكها داخلةٌ كلُّها في الحجّ، ولكن ليس في العمرة وقوفٌ بعَرَفَة أو أُضحية. والعُمرة خاصّةٌ بغيرِ أهل مكّة، فإنّه لا عُمرةَ على أهلِ مكّة (٢١ : ٦). والقولُ بوجوب العُمرة ضعيف (الاختيارات ١١٥ ثم ٢١ : ٤٥).

ويطيل آبن تيميّة الكلام في القِران والتمتّع أو المُتعة (ضمّ العمرة إلى الحجّ في سفرةٍ واحدة) وعلى الإفراد (راجع الاختيارات ١١٧ ـ ١١٩ ثمّ ٢١ : ٣٣ وما بعد). غيرَ أنّ الإفراد (الحجّ في سفرةٍ مستقلّةٍ والعُمرة في سفرة ثانية) أفضلُ. ثمّ من الأفضل أيضاً أن تكون العمرةُ في غير أشهر الحجّ، كما يُستَحبّ أن تكونَ في شهرِ رَمَضانَ (٢٦ : ٣٧، ٤١، ٤٦، ٨٥، ٨٦، ٩٥، ٢٧٧، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩١) أو في شهر المحرّم (٢٦ : ٤١). والعمرة غيرُ واجبةٍ، والإكثار منها مكروه (٢٦ : ٥، ٧، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٩٠). وأهلُ مكّة لا يَعْتَمِرون ولا تَجِبُ العمرة عليهم (٢٦ : ٦، ٤٥).

والحجّ والعُمرة يحتاجانِ إلى «النّيّة» (قصدِ الحجّ). وليس من الضّروريّ أن يَجْهَرَ الحاجّ بنيّته، ولا لهذه النيّة لفظٌ مخصوص. فلقاصدِ الحجّ أن يقول: لَبَّيْكَ حِجّةً ـ لَبَّيْك عُمرةً مُتمتّعاً بها إلى الحجّ ـ اللّهمّ، إنّي أوجبتُ عُمرةً وحَجًّا أو أوجبت عُمرةً أتمتّعُ بها إلى الحجّ ـ أو أوجبت حجًّا ـ أو أريدُ الحجَّ... ليس في ذلك عبارةٌ مخصوصة، ولا يَجِبُ شيء من هذه العِبارات المذكورة هنا (٢٦ : ١٠٤، ١٠٥).

وتجوز النيّة للقيام بالحجّ إذا نواها الحاجُّ في بَلَدِه وفي بَيْتِهِ (قبل البدء بالسّفر)، كما تجوز إذا وَصَلَ إلى الميقات (إلى مكان يبعُدُ عن مكّة بُعداً معيّناً). والمواقيت (حول مكّة) خمسة، بآعتبار الجِهة التي يأتي منها الحاجّ (٢٦ : ٢٣، ٩٩، وما بعد).

وبعد نيّة القيام بالحجّ يأتي الإحرام، والإحرام نية الحج أو العمرة أو هما معاً، ويسمي العامة ارتداء ملابس الإحرام من رداء وإزار غير مخيطَيْن إحراماً، والسبب هو اقتران لبس ملابس الإحرام بالإحرام.

يحسن قبلَ آتّخاذ الإحرام أن يغتسلَ الذي نَوى الحجّ وأن يقُصّ أظافره وشَعرَه (إذا كان محتاجاً إلى ذلك) كيلا يحتاجَ إلى ذلك في أثناء الإحرام. ويجوز له أن يَتَطَيَّبَ قبل لُبْس الإحرام لا بعدَه. وكذلك تغتسل المرأةُ قبل الإحرام ولو كانتْ نُفَساءَ أو حائضةً (راجع ٢٦ : ١٠٩ ومابعد، ١١٦ - ١١٨).

ويكون لباس الإحرامِ للرجل في ثوبين نَظيفين، وإن كانا أبيضَيْنِ وغيرَ مَخيطَيْنِ فذلك أفضلُ. فيلقي أحدَ الثَّوْبَيْن على بَدَنِه ويترك يدَه اليمنى مكشوفةً ثم يأتزِرُ بالثاني منهما (يلُفّه حول وَسَطه). ويحسُنُ أن يلبَسَ نَعْلين أو خُفّين (حذاءين مكشوفين من الأعلى لا يُغَطِّيانِ الكَعْبين). فإذا لم يجد خُفّين أو نَعْلين آحْتذى بما يَتَيَسَّرُ له. وأمّا رأسُه فلا يُغطّيه بغطاءٍ ما، إلاّ إذا كان يَتضرّرُ بكَشْفِ رأسِه من بَرْدٍ أو نحوه. ويجوز أن يُظَلِّلَ رأسَه بِمِحْمَلٍ مكشوف (مِظلّة شَمسيّة). أمّا إحرام المرأة فيكون بالثياب التي تَتَسَتَّر بها (٢٦ : ١٠٩ - ١١٣)، (الاختيارات الفقهيّة ١١٦، ١١٧).

وبعدَ الإحرام (بلُبْسِ الحجّ يَبدأ الحاجّ بالتَّلبية مـرّةً بعد مرّة) فيقول:

«لَبَّيْكَ، اللّهُمّ، لَبّيْك. لَبّيك، لا شريكَ لك، لَبّيك. إنّ الحمدَ والنِّعمة لك والمُلكَ، لا شريكَ لك». والرجل يرفَعُ صوتَه بهذه التلبية. أمّا المرأة فتُلَبّي بصوتٍ تسمَعُه هي وتسمَعُه رفيقتُها - أي بصوتٍ منخفض - وإذا دعا الحـاجُّ سـائـلاً رِضوانَ الله ومُستَعيـذاً من عـذابِ الله فـذلـك حَسَنٌ (٢٦ : ١١٥، ١١٦).

الإفراد في الحج والتمتّع والقران

للحج ثلاث حالات:

الإفراد: هو الإحرام من الميقات بالحج وحده، ويبقى المفرد على

إحرامه حتى تنتهي كل أعمال الحج.

التمتع: هو أداء العمرة في أشهر الحج فيحرم من الميقات بالعمرة ويقول ملبياً لبيك بعمرة ثم يدخل مكة ويطوف بالكعبة، ويسعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط في الطواف وفي السعي، ثم يحلق رأسه أو يقصر شعره ويتحلل من إحرامه ويحل له كل شيء، فإذا قرب موعد الوقوف بعرفة أحرم يوم الثامن من ذي الحجة من منزله بمكة وينوي الحج ويقول لبيك بحجٍ ويصعد إلى عرفات.

فالمتمتع يؤدي العمرة بنسكها ويُحل ثم يؤدي الحج بنسكه ويُحل وهذا تمتع أنعم الله به عليه ولكن يتوجب عليه هَدْي، لأنه أحرم للحج من مكة. فإذا خرج المتمتع من مكة إلى ميقاته وأحرم منه سقط عنه الهدي.

القِران: جمع الحج والعمرة بإحرام واحد في سفر واحد من الميقات، وهذا هو إحرام رسول الله في حجة وداعه. وهو أفضل أنواع الإحرام.

يبقى القارن على إحرامه حتى يفرغ من أعمال العمرة والحج.

أحرم الرسول من ذي الحليفة ميقات أهل المدينة. فلما وصل مكة دخل المسجد واستلم الحجر الأسود وأدى الطواف سبعة أشواط (طواف القدوم = تحية المسجد) ثم مضى إلى مقام إبراهيم فأدى ركعتي الطواف ثم سلّم وانصرف فأتى الصفا وسعى بينه وبين المروة سبعة أشواط.

وبقي عليه الصلاة والسلام على إحرامه لم يحلل منه شيء حتى قضى حجه وطاف طواف الإفاضة ولم يسع بين الصفا والمروة لأن السعي الأول أجزاه - ثم نحر هديه وحلق شعره وتحلل -.

ورأي آبن تيميّة في ذلك كلّه (٢٢ : ٢٩٤ ن): «ومن اعتمر في سفرة (مستقلّة) ثمّ حجّ في سفرة (مستقلّة)، أو اعتمر قبل أشهر الحجّ وأقام (في مكة) حتّى يحجّ، فهذا الإفراد له أفضل من التمتّع (ومن) القِران، باتّفاق الأئمة الأربعة».

ومناسك الحجّ أكثرُ عدداً من مناسك العُمرة.

إنّ الوقوفَ بعَرَفَةَ والطّوافَ رُكنانِ بلا خِلاف. والنيّة بالإحرام واجبةٌ. ثمّ هنالك السَّعْي بين الصّفا والمَرْوة ورَمْيُ الجِمار والأُضحية. وأمّا العُمرة فليس فيها سوى الإحرامِ والطوافِ والسَّعيِ بين الصفا والمروة. من أجل ذلك يقول آبن تيميّة (٢١ : ٨) «فإنّ العُمرةَ ليس فيها جنسٌ من العمل غيرُ جنسِ الحجّ، فإنّها إحرامٌ وَطوافٌ وسَعْيٌ (بين الصفا والمروة) ثمّ إحلال (خُروج من الإحرام للحجّ). وهذه كلُّها موجودةٌ في الحجّ». ومَعَ أنّ العُمرة مستحبّةٌ، فإنّ الإكثار من القيام بالعُمرة مكروه بآتّفاق سَلَفِ الأمّة (٢١ : ٢٧٠).

أمّا المرأة فإذا قَدِمَتْ إلى مكّةَ حاجّةً ـ وآتّفق أن حاضتْ ـ فإنّها لا تطوفُ بالكعبة، ولكن تَقِفُ في عَرفاتٍ. . . ولا يُصلّي الحاجّ (رَكْعَتَيْنِ تطوّعاً) عَقِبَ السَّعي بين الصّفا والمروة. وإنّما مثلُ هذه الصلاة تكون بعدَ الطواف بالكَعْبة (٢٦ : ١٢٨).

ويَقِفُ الحُجّاج بعَرَفَةَ إلى غِيابِ الشّمس، ولا يخرُجون منها حتى تَغْرُبَ الشّمسُ (٢٦ : ١٣١).

ومَنْ حجّ ماشياً لقُوّته على المَشْي وآثَرَ بالنَّفقة (تَصدّق بها) كان مأجوراً أجْرَيْن: أجرَ المَشْيِ وأجرَ الإيثار. ومن حجّ ماشياً بُخلاً بالمال وإضراراً بنفسه كان آثِماً إثمَيْن، إثمَ البخل وإثم الإضرار (٢٢ : ١٣٨).

ويُفهَمُ الطّوافُ في الحجّ ـ والطوافُ رُكنٌ ـ على ثلاثةِ أوجهٍ: طوافُ الإفاضة (بعد النُّزول من عَرَفاتٍ) وهو المقصود هنا. ثمّ طوافُ القُدوم (ومن الناس من يقوم به) ثمّ طَوافُ الوَداع (بعدَ آنتهاء مناسكِ الحجّ)، وهو «ليس برُكنٍ، بل هو واجبٌ. وليس هو من تَمام الحجّ. ولكنّ كلّ مَنْ خَرَجَ من مكّة فعليه أن يُوَدِّعَ. ولهذا من أقامَ بمكّة لا يُوَدِّعُ على الصحيح» (٢١ : ٦).

والمفروض أن يطوفَ الحاجُّ وهو طاهرٌ وعلى وضوء، ولكن إذا آتّفق

للحاجّ ما يحول بينَه وبين الطهارة جاز له الطّوافُ، إذ أنّ الذين أوجبوا الوُضوءَ للطواف ليس مَعَهم دليلٌ أصلاً (الاختيارات ١١٩). والمرأة الحائض تَقْضي (في الأصل) جميعَ مناسكِ الحجّ إلاّ الطوافَ بالبَيْت (٢١ : ١٧٦ ع). ولكنْ بما أن الحيض يدومُ، ولا تستطيعُ الحائضُ أن تغتسلَ أو تتوضّأ في كلِّ وقتٍ شاءتْ (٢١ : ١٧٩ س) جازَ لها أن تطوفَ (راجع ٢١ : ١٨٠، السطر الخامس من أسفل)، وخُصوصاً إذا كان من عادةِ المرأة أنْ تحيضَ في الثُّلث الأَوّلِ أو في الثُّلث الثاني من الشهر (في وقتِ مناسكِ الحجّ)، فحينئذٍ يجوز لها أن تطوفَ وهي حائضٌ (راجع ٢١ : ٢٠٥ ن، ٢٠٦ س، ٢١٩، ٢٣٦). أمّا المستحاضةُ، فإنّها تطوفُ بآتّفاقِ أقوالِ العلماء (راجع ٢١ : ٢٣٨). ويوجز آبنُ تيميّة هذا الموضوعَ فيقول (٢١ : ٢٤٤):

«الحائض تَقْضي المناسكَ كُلَّها إلاّ الطوافَ بالبيت، فإنَّ (عليها) أن تجتهدَ ألاّ تطوفَ بالبيت إلاّ طاهرةً. فإن عَجَزَتْ عن ذلك ـ ولم يُمكِنْها التخلُّفُ عن الرَّكبِ (عن رِفاقها في رِحلة الحجّ) حتّى تَطْهُرَ وتَطوف، فإنّها إذا طافتْ طوافَ الزيارة وهي حائض أجْزَأَها في أحدِ قَوْلَي العُلماء. ثمّ قال أبو حنيفة وغيره: يُجزِئُها (يجوز لها ذلك) ولو لم يكن لها عُذرٌ، لكنّ (أبا حنيفة) أوجبَ عليها بَدَنَةً (تضحية شاةٍ أو بَقرة، الخ). وأمّا أحمدُ (بن حنبل) فأوجبَ على من ترك الطّهارة (ثمّ طاف ناسياً) دماً، وهو (تضحية) شاة. وأمّا هذه العاجزة عن الطواف وهي طاهرةٌ (يَقصِد الحائضَ)، فإنْ أخرجتْ دماً (ضحّتْ بشاة) فهو أحْوطُ، وإلاّ فلا يتبيّنُ أن عليها شيئاً، فإن الله لا يُكلِّفُ نفساً إلاّ وُسْعها».

وكذلك المُحدِثُ والجُنُبُ والذي به سَلَسٌ من بَوْلٍ يجوزُ لهم كُلِّهم ـ عند الاضطرار ـ أن يطوفوا بالكعبة على غيرِ طَهارة (٢١ : ٢٣٢).

ويعلّق آبن تيميّة على ذلك كلّه فيقول: فإنّ الحائضَ (ومن هي في حكم الحائض أيضاً) تفعَلُ ما تَقدِرُ عليه ويسقُطُ عنها ما تَعْجِزُ عنه. وهذا هو الذي

تدلّ عليه النُّصوص المُتناوِلةُ لذلك والأصولُ المشابهة له. وليس في ذلك مخالفةٌ للأُصول أو للنُّصوص التي تدُلّ على وجوب الطهارة... وإنّما تدلّ على الوجوب مُطلقاً... و(لكن) قد عُلِمَ أنّ وجوبَ ذلك جميعِهِ مشروط بالقُدرة، كما قال الله تعالى (٢١ : ٢٣٣): ﴿فَاتَّقُوا الله ما اَستطعْتُمْ﴾ (٦٤ : ١٦). غير أن من طاف (بالكعبة) على غيرِ طهارةٍ مُتعمِّداً (من غير ضرورة) فهو آثمٌ (٢١ : ٢١٠).

وفي أثناء الطواف حول الكعبة يَمرُّ الحاجّ بالحَجَرِ الأسود فيُسَنُّ أن يَقِفَ لحظةً يَستقبِلُ في أثنائها الحَجَرَ الأسودَ (بوجهه - قريباً منه أو بعيداً عنه) ويجوزُ أن يستلم الحجرَ الأسود (يَمسَّه بيده أو يُقبِّلَه). ولكن لا يجوز للحاجّ أن يُقَبِّلَ جُدرانَ الكعبة ولا بناءً أو شيئاً قائماً في نِطاقها ولا أن يتمسَّحَ بِهِ، فإن ذلك من الشِّرْكِ، والشِّركُ لا يَغفِرُه الله (الاختيارات ١١٩، السطر الثالث).

وبعد السَّعْي بين الصفا والمروة يَحْلِقُ الحاجُّ شعرَه أو يُقصِّرُه (يقصّ بَعْضَه) كما يتّفق له «لا من كلِّ شعرةٍ بِعَيْنها» (الاختيارات ١١٨، السطر الرابع عشر).

وبعد السّعي والحَلْق أو التَّقصير يَحِلُّ الحاجُّ (يخلَعُ ثياب الإحرام) ويذبَحُ الأُضحية. وآخرُ وقتِ الذبح آخِرُ أيامِ التَّشريق (ثلاثة أيامٍ بعدَ يومِ النَّحر). ولا يكون ذبحُ الأُضحية في مكّة بل في مِنًى (الاختيارت ١٢٠؛ راجع ٢١ : ٣٠٤ - ٣٠٩).

والتجارة في الحجّ (بعد القيام بالمناسك كُلّها) ليست مُحرّمةً. لكن ليس للإنسان أن يفعَلَ ما يَشْغَلُه عن (أعمال) الحجّ (الاختيارات ١١٥، السطر الثاني عشر).

والحجّ فرضُ عَيْنٍ على المسلم المستطيع. ولكن إذا مات المسلم أو إذا عَجَزَ قبلَ أن يقوم بالحجّ المشروع (مرّة واحدةً في العُمُر) وخَلّفَ مالاً، جازَ عند ابن تيميّة أن يحُجَّ أحدٌ عنه بنفقةٍ بالمعروف تُؤخَذُ من المال الذي خلّفه

الميت الذي لم يَحُجَّ (راجع الاختيارات ١١٥). ويكون الحجّ عن المَيْتِ بالنَّفقة بالمعروف فقط، ولا يجوز للحاجّ عن المَيْتِ أن يَسْتَفْضِلَ مِمّا يأخذه للنفقة شيئاً بمثابة رِبْحٍ أو أُجرةٍ، فإنّ ذلك بِدعةٌ ومُنكَرة ولم يَفعَلْه أحدٌ من السلف (٢١ : ١٩، السطر الثالث).

والحجّ عن المَيْت وجهٌ من وجوه الإحسان: إحسانِ الحاجّ عن المَيْتِ إلى المَيْتِ الذي كان قد قصَّرَ في أثناء حياته عنِ القيام بهذا الرُّكن من الإسلام ثمّ إحسان إلى الفقير الذي يَتشوّقُ إلى رؤية تلك المشاهدِ المُباركة، لأنّ الحجّ لا يَجِبُ عليه (راجع ٢١ : ١٦ - ٢٠).

الحجّ ومراتبه

إنّ الحجّ مُشتَمِلٌ على أركانٍ متى تُرِكَتْ لم يَصِحَّ الحجُّ كالوُقوف بعرَفة. و(هو مشتمل) على تَرْك محظورٍ من فَعَلَه فَسَدَ حَجُّه وهو الوَطْءُ. و(هو) مُشتملٌ (أيضاً) على واجباتٍ من فِعْلٍ وتَرْكٍ يأثَمُ (المُسلمُ) بتَرْكِها، ويَجب عليه (إذا هو) تَرَكَها - لِعُذرٍ أو لغير عذرٍ - الجُبرانُ بدَمٍ كالإحرام من المواقيت المكانية والجمع بين اللَّيلِ والنهار بعرَفة؛ وكَرَمْيِ الجِمارِ ونحوِ ذلك وكَتَرْكِ اللِّباس المعتاد (اقرأ: المألوف، الشرعيّ) والتطييب والصَّيد وغير ذلك.

و(الحجّ) مُشتملٌ على مُسْتَحَبّاتٍ مِنْ فِعْلٍ وتَرْكٍ يكمُلُ الحجُّ بها ولا يأثَمُ (الحاجّ) بتَرْكِها ولا يَجب (عليه فيها) دمٌ مثلَ رَفْعِ الصوت بالإهلال والإكثار منه وسَوْقِ الهَدْيِ وذِكرِ الله والدُّعاء في الطَّواف والوُقوف وغيرِها وقلّةِ الكَلام إلاّ في أمرٍ بِمَعروفٍ ونَهْيٍ عن مُنْكَرٍ أو ذِكرِ الله تعالى. فَمَنْ فَعَلَ الواجبَ وتَرَكَ المحظورَ فقدْ أتَمَّ الحجَّ والعُمرةَ لله ثمّ هو مُقتصِدٌ من أصحابِ اليَمين في هذا العمل (١٢ : ٤٧٢، ٤٧٣).

والإحرام للحَجّ يُسْتَفْتَحُ بالتلبية... ولم يُشْرَعْ لأحدٍ أن يقولَ قبلَ التّلبية شيئاً (لا يَنْوي) ولا يقول: اللّهمَّ، إنّي أُريد العُمرة والحجّ ولا الحجَّ والعُمرة،

ولا يقول: فَيَسِّرْهُ لي وتَقَبَّلْهُ منّي، ولا يقول: نَوَيْتُهما جميعاً، ولا يقول: أَحْرَمْتُ لله. ولا يقال قبل التّلبية شيءٌ، بل جَعَلَ (رسولُ الله) التّلبيةَ في الحجّ كالتّكبير في الصلاة (٢٢ : ٢٢٢).

الحجّ والعُمرة

إنّ الله قد أوجب الحجّ ولم يوجب العُمرة، ولكنّ الله أوجب إتمام العمرة لمن كان قد بدأها (مختاراً)، إذْ ليس في العُمرة شيء غير ما في الحجّ، إذ هي إحرام وإحلال وطواف بالبيت (الكعبة) وسَعْي بين الصفا والمروة. وهذا كلّه داخل في الحجّ (٢٦ : ٥، ٦).

والحجّ عن الميت أو عن المعضوب (المريض مرضاً مزمناً) جائز بالاتّفاق، ولكن الفقهاء اختلفوا في الأجر على ذلك... ولم يفعل ذلك (أخذ الأجرة عن الحجّ عن آخرين) أحد من السلف... إن الحجّ عن الميت إحسان من الحاجّ إلى المحجوج عنه بصلة من القرابة أو بعامل من المودّة والصداقة (٢٦ : ١٤، ١٥).

وما دامت العمرة تطوّعاً، فللمسلم أن يقوم بهما في وقتٍ واحد أو أن يفصل بينَهما ـ يؤخّر العُمرة، في الأصحّ ـ (راجع ٢٦ : ٤١ ـ ٥١). والأفضل أن تكون العمرة في غير أشهر الحجّ: شوّال وذي القعدة وذي الحجّة (٢٦ : ٤٦؛ راجع ٥٠ وما بعد). ثمّ (٧٤، ٧٥). فإذا أفرد المسلم الحجّ بسفرة والعُمرة (بعد الحجّ) بسفرة فإنّه أفضل (٢٦ : ٨٥، راجع ٨٨).

وأمّا إذا أراد أن يجمع بين النُّسكين (الحجّ والعمرة) بسفرة واحدة ويسوق الهَدْيَ (الأُضحية) فالقِرانُ (الجمع بين الحجّ والعمرة) أفضل ـ آقتداء برسول الله ـ (٢٦ : ٨٩)، إذا كان بإمكانه أن يحسن الاقتداء برسول الله في مثل الحال التي فعل رسول الله ذلك فيها.

والنّبيُّ لم يَعْتَمر في رَمضان قَطُّ، وإنّما كانتْ عُمَرُه كُلُّها في شَوّالٍ (٢٢ : ٨٠).

وأمّا الركن اليماني والرُّكنان الشاميّان ومقام إبراهيم فلا تُقَبَّلُ ولا يُتَمَسَّحُ بها بآتّفاق المسلمين المتّبعين للسُّنّة المتواترة عن النبيّ... ولا يستحبّ لمن سلّم على النبيّ ﷺ عند قبره أن يقبّل الحجرة ولا (أن) يتمسّح بها لئلّا يُضاهي (بتقبيلها) بيتَ المخلوق ببيتِ الخالق (٢٦ : ٩٧).

وأمّا المرأة فإنّها تلبس الثياب (في الإحرام) التي تستتر بها، ولكن نهيت عن أن تنتقب أو تلبس القفازين (٢٦ : ١١٢).

وممّا ينهى عنه المُحرِمُ أن يتطيّب بعد الإحرام في بدنه أو ثيابه أو يتعمّد شمّ الطيب، ولا يقلّم أظفاره. والأولى أيضاً ألّا يدهن رأسه أو جسمه بزيت ولا بما يشبهه... ولا يجوز له أن يباشر النكاح أو شيئاً من مقدّماته كالتقبيل، ولا تجوز الخِطبة (بكسر الخاء) ولا يجوز للمحرم أن يصطاد صيداً برّيًّا أو يشتريه أو يبيعه أو يهبه، كما لا يجوز له أن يقطع شيئاً من شجر الحرم (٢٦ : ١١٦، ١١٧، ١١٨).

والحَرَم المُجمَع عليه «حرم مكّة». وليس في الدنيا حَرَمٌ آخر، لا بيتُ المقدس ولا غيرُه ولا الخليل. وأمّا المدينة فلها حرم أيضاً عند الجمهور (٢٦ : ١١٧).

وإذا دخل الحاجّ المسجد (باحة المسجد في مكّة) بدأ بالطواف من الحجر الأسود، يستقبله آستقبالاً وَيَسْتَلِمُه (يَمَسُّه بيده) ويقبّله إذا أمكن، ولا يؤذي أحداً بالمزاحمة عليه. فإن لم يُمكِنْ (تقبيلُه) آستلمه (مَسّه بيده) ثمّ قبّل يده... وأمّا سائر جوانب الكعبة (سوى الحجر الأسود) كمقام إبراهيم مثلاً وسائر ما في الأرض من المساجد ومقابر الأنبياء والصالحين ومقام نبيّنا ﷺ وصخرة بيت المَقْدس فلا تُستَلَمُ ولا تُقَبَّلُ بآتّفاقِ الأئمّة. وأمّا الطّواف بها فهو

حرام. ومن فعل ذلك يستتاب. فإذا لم يَتُبْ (بل عاد إلى مثلِ ذلك) فإنّه يُقتَلُ (٢٦ : ١٢١).

وزِيارةُ (قبرِ محمّدٍ رسولِ الله في المدينة) ليستْ واجبةً بٱتّفاق المُسلمين. ولم يثبُتْ عن رسولِ الله حديثٌ في زيارةِ قبرِه، بل هذه الأحاديث التي تُروى ـ (من مثل) من زارني وزارَ أبي في عامٍ واحدٍ ضَمِنْت له على اللهِ الجَنّةَ ـ وأمثالُ ذلك كَذِبٌ بٱتّفاق العُلماء... وقد رُوِيَ في زيارةِ قبرهِ أحاديثُ ضعيفةٌ. وقد كَرِهَ الإمامُ مالكٌ... أن يُقالَ: زُرْتُ قبرَ رسولِ الله ﷺ (١٨ : ٣٤٢).

السياسة عند ابن تيميّة

قصد ٱبنُ تيميّة أن يتكلّمَ على السياسة في كتابين له: في كتاب «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعيّة» وفي كتاب «الحِسْبة في الإسلام». ولكنْ قلَّ أن تَجِدَ لابن تيميّةَ كتاباً على شيء مِنَ الاتّساع ثمّ لا تَجِدُ هذا الكتابَ يتناولُ عدداً من الموضوعات المختلفة. فمن هذه الكتبِ الكتابُ الكبيرُ القَيّم «مِنهاجُ السُّنّة النبويّة». لقد قَصَدَ ٱبن تيميّة أن يَرُدَّ في هذا الكتاب على «مِنهاج الكرامة في مَعرفة الإمامة» لجمال الدين بن المطهّر الحِلّيّ[1].

ومِمّن عُنِيَ بالجانب السياسيّ عند ٱبن تيميّةَ قَمرُ الدين خان في كتابه (باللغة الإنكليزية): «الفكر السياسي عند ٱبن تيميّة»[2]، وقد جمع موادَّه من

---

(١) هو العلامة آية الله (بروكلمن ٢ : ٢١١) جمال الدين الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر (ت ٧٢٦ هـ = ١٣٢٥ م)، كان تلميذاً لنصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢ هـ = ١٢٧٤ م) ورأس الشيعة الإمامية في العراق في زمن السلطان أولجايتو خان (ت ٧٠٩ هـ = ١٣٠٩ م) حفيد هولاكو. كان أولجايتو صاحب سلطنة في العراق، وكانت سياسته شيعيّة. وقد كتب ٱبن المطهّر كتابه «منهاج الكرامة في معرفة الإمامة» برسم هذا السلطان.

(٢) The Political Thought of Ibn Taymiyah, by Qamaruddin Khan, Islamabad (Pakistan), Islamic Research Institute, 1973.

عددٍ من كتب آبنِ تيميّةَ ومن عددٍ آخر من الكتب. هذا الكتابُ دليلٌ جيّدٌ إلى آراء آبن تيميّة السياسية.

والذي لا شكّ فيه عندي أنّ آبنَ تيميّةَ لم يَقْصِدْ أن يُوجِدَ نظاماً سياسيًّا ولا نظاماً آجتماعيًّا ولا نظاماً فِقْهيًّا أيضاً. إنّ الإسلام هو النِّظامُ الشاملُ الوافي بحاجات الإنسان في الدُّنيا وفي الآخرة. ومن الأدلة على ذلك أن آبن تيميّة كان كلّما ذَكَرَ عُنصراً من عناصر «الدولة الصالحة» (أو الحُكْمِ النافع) أورَدَ شاهداً على ذلك العُنصر من القرآن الكريم أو من الحديث الشريف أو منهما كليهما.

وأُحِبُّ أنا هنا أن أُوردَ أشياءَ من النَّظَرات السياسيّة عندَ آبن تيميّةَ من كتابه «مِنهاج السُّنّة» قبل أنْ آتيَ إلى الكلام على كتاب «السياسة الشرعية» وعلى كتاب «الحِسْبة في الإسلام».

من «منهاج السنّة»

ـ لم يكن في أيام رسول الله ﷺ حاجةٌ إلى «إمامةٍ» (إلى قيادة خارجةٍ عن النُّبوّة)، فالرسولُ كان يدعو الناسَ إلى الإسلام ثمّ يقومُ لهم بما فيه مَصْلحتُهم ونَفْعُهم في الدنيا وفي الآخرة. ولكن بعدَ موت الرسول أصبحَ للإمامةِ (النيابةِ عن رسول الله في الأمور الدنيوية) حاجةٌ (راجع ١ : ١٧).

ـ والإمامة (بمعنى الدولة والحُكم في الناس) والإمامُ (بمعنى الحاكم) أمرانِ ضَروريّانِ في الحياة، (في حياة رسول الله وبعدَ أن ذهبَ رسول الله إلى الرفيقِ الأعلى). وكلُّ مَنْ أمر بما أمر به الرسول (في حياة الرسول وبعدَ وفاته) وَجَبَتْ طاعتُه ـ طاعةً لله ولرسول الله، لا له (لا طاعةَ للحاكم) ـ. وإذا كان للناس وليُّ أمرٍ قادرٌ ذو شوكةٍ[1] فيأمرُ بما يأمر (فينفُذُ أمرُه) ويحكُم بما يحكم (فيكونُ حكْمُه عدلاً) آنتظَمَ أمرُ (الأمّة) بذلك، ولم يَجُزْ أن يُولّى غيرُه. ولا

(١) الشوكة: القوّة، السلاح (أيضاً).

يمكن بعدَه (أي بعدَ رسول الله) أن يكونَ شخصٌ واحدٌ مِثلَه، وإنّما يوجد من هو أقربُ إليه من غيره. فأحقُّ الناسِ بخلافةِ نُبُوّته (في الأمور الدنيوية) أقربُهم إلى الأمرِ بما كان يأمرُ (رسول الله) والنَّهْيِ عمّا كان يَنْهَى عنه (رسول الله). ولا يُطاع أمرُ (ذلك الذي يتولّى الأمرَ بعدَ رسول الله) طاعةً ظاهرةً غالبةً إلّا بقُدرةٍ وسُلطانٍ[1] (بقوّةٍ وسُلطةٍ) يُوجبانِ الطاعةَ، كما لم يُطَعْ أمرُ (رسولِ الله) في حياته طاعةً ظاهرةً غالبةً حتّى صار مَعَه مَنْ يُقاتِلُ على طاعةِ أمرِهِ (١ : ١٩).

ـ ويجب أن يكونَ الحاكمُ موجوداً معروفاً يَصِلُ إلى الناس أمرُه ونَهْيُه (ثم تُرجى مَنافِعُه ويُخشى عِقابه) حتّى تَجِبَ طاعتُه، والمقصودُ بالإمام إنما هو طاعةُ أمرِه (أحكامه). فإذا كان العِلْمُ بأمرِهِ (بحالِهِ ومكانه) مُمْتَنِعاً، كانتْ طاعتُه مُمْتَنِعَةً (راجع ٢١).

ـ إنّ النبيَّ ﷺ أمرَ بطاعةِ الأئمّة (وُلاةِ الأمرِ، الحُكّام) المُوحِّدين المعلومين (المعروفين، القائمين فعلاً بتدبير الأمور) الذين لهم سُلطانٌ يَقْدِرون به على سِياسة الناس... كما أمرَ بالاجتماع والائتلافِ ونَهَى عن الفُرقة والاختلاف. ولم يأمرْ (رسول الله) بطاعة الأئمّة مُطلقاً (لِشخصهم)، بل أمرَ بطاعتهم في طاعة الله (فيما يأمُرون به من طاعة الله)... وهذا يُبيِّن أنّ الأئمّة هُمُ الأمراءُ وُلاةُ الأمور، وأنّه يُكْرَهُ (منهم، أحياناً) ويُنْكَرُ ما يأتونه (ولكن لا يجوزُ لأحد أن يخرُجَ عن جميعِ طاعتهم، بل يجبُ أن يُطاعوا فيما يأمُرون به من) طاعة الله. وإنّ منهم خِياراً وشِراراً. (وقد قال رسولُ الله في الأشرار منهم): «أدُّوا إليهِم حقَّهم (من الطاعة) وسَلوا اللهَ حقَّكم»... (١ : ٢٨).

ـ والإمامةُ تثبُتُ بمُوافقةِ أهل الشَّوْكة عليها. ولا يَصِيرُ الرجلُ إماماً (خليفةً، سُلطاناً، حاكماً) حتّى يُوافِقَه أهلُ الشوكة الذين يحصُلُ بطاعتهم له

(١) تستعمل كلمة سلطان «مصدراً» بمعنى السلطة والسطوة والقوّة. وتستعمل أيضاً «آسماً» بمعنى المَلِك أو الحاكم.

مقصودُ الإمامة. فإنّ المقصودَ من الإمامة إنّما يحصُلُ بالقُدرة والسُّلطان. فإذا بويع (رجلٌ) بَيْعةً حَصَلَتْ (له) بها القُدرة والسُّلطان صار (ذلك الرجلُ) إماماً. فالإمامة مُلْكٌ وسُلطان. والمَلِكُ لا يَصير مَلِكاً بموافقة واحدٍ ولا آثنين ولا أربعةٍ، إلّا أنْ تكونَ مُوافقةُ هؤلاء تقتضي (تُوجب) مُوافقةَ غيرِهم (أيضاً)... والقُدرة على سِياسة الناس (تكون) إمّا بطاعتِهم (للحاكم آبتداءً من عند أنفُسِهم) وإمّا بقَهْرِه لهم (على تلك الطاعةِ). فمتى صارَ قادراً على سِياستهم بطاعَتِهم (له) أو بقَهْرِه (إياهم)، فهُوَ (حينئذٍ) ذو سُلطانٍ مُطاع، إذا أمَرَ بطاعةِ الله. وحينَئذٍ أيضاً لا يَضُرّ إذا تخلَّف عن بَيْعته أفرادٌ أو جماعاتٌ، ما دامَ الذين بايعوه هم أصحابَ الشوكة (القوّة) أو جُمهورَ الأمة (١ : ١٤١، ١٤٢، راجع ٤ : ٢٣١).

وأفضلُ عُهودِ الحُكم تلك العهودُ التي لا فِتنةَ فيها (١ : ١٤٩، راجع السطر الحادي عشر) ولا تَنازُعَ إلّا أن يَبْدُوَ من الإمام (الحاكم، الوالي) كُفْرٌ (راجع ١ : ١٥٠).

ـ ولمّا كَثُرَ المُسلمون وآتّسعَ آنتشارُهم في العالم جازَ أن يكونَ فيهم عددٌ من الأئمّة (راجع ٢ : ٨٥). وكذلك ليس لأحدٍ من المسلمين فضلٌ على مُسلمٍ آخَرَ في تَوَلّي الحُكم (قُرَشِيًّا كان أو صينيًّا أو تُركيًّا أو فارسيًّا أو زَنْجيًّا) إذا بايعه جُمهورُ الأمّة أو أهلُ الشوكة ثمّ جَعَلَ هو يأمرُ بما أمرَ الله ويَنْهى عمّا نَهى الله عنه. وإذا آتّفق أنْ كان الذي وَصَلَ إلى الحُكم (بمُبايعة المُسلمين له أو بالتغلُّب) فاسقاً، فطاعتُه فيما يأمُرُ هو به من طاعةِ الله واجبةٌ. والكافر (أو) الفاسقُ إذا أمرَ بما هو طاعةٌ لله، لم تَحْرُمْ طاعةُ الله ولا يَسْقُطُ وُجوبُها لأجلِ أمرِ ذلك الفاسقِ بها، كما أنّه إذا تكلّم بحقٍّ لم يَجُزْ تكذيبُه ـ ولا يسقُطُ وُجوبُ آتّباع الحقّ (لأنّ فاسقاً قد أمرَ به). فأهلُ السُّنّة (والجماعة) لا يُطيعون وُلاةَ الأمورِ مُطلقاً (طاعةً مُطلقةً من القيود، أي لأنّهم وُلاةُ أمورٍ فقط)، وإنّما يطيعونهم في ضِمْنِ طاعةِ الرسول لأنّ (الرسول) لا يأمر إلّا بطاعة الله، فمن

يُطِع الرسولَ فقد أطاع الله[1]... وطاعةُ أُولي الأمر داخلةٌ في ذلك. (ولم تُجْعَلْ طاعةُ أُولي الأمرِ باباً ثالثاً). إنّ هنالك، في الحقيقة طاعةً واحدة: هي الطاعةُ لله وحدَه. والرسولُ مُطاع في تَبْليغه أمرَ الله، ووُلاةُ الأمر (بعدَ الرسول) يجب عليهم أن يحكُموا بما أنزل الله على لِسان رسوله. (راجع ٢ : ٨٥ وما بعد). ويحسُنُ أن نذكُرَ أن آبنَ تيميّة يرى أن الحديثَ أيضاً من الوحي.

ـ وللإمام (السُّلطان، الحاكم)، عند آبن تيميّة، شُروطٌ يستحقُّ بها إمامتَه على الناس. إنّ الإمامَ هو الذي يَقْتَدي به آخَرونَ. وهذا الاقتداء يَتطلّبُ معرفةً بوُجوهٍ من علوم الدنيا وبوجوهٍ من علوم الدين، فإنّ رَعيّةَ الإمام مُحتاجةٌ إلى أن تَرْجِعَ إليه في أمورِ دينِها وفي أمورِ دُنياها أيضاً. وبغيرِ هذه المعرفة لا يستطيعُ الإمام أن يَنالَ طاعتَهم. ثمّ يجب أن يكونَ الإمامُ صاحبَ يدٍ وسيفٍ (أي على جانبٍ وافٍ من القوّة) حتّى يستطيعَ أن يُلْزِمَ الرعيّةَ بطاعته كَرْهاً إذا هم لم يريدوا أن يُطيعوه فيما يأمُرُهم به. ومن شروطِ الإمامة أيضاً أن يكونَ الإمامُ قادراً على الجهاد وعلى إقامة الحدود (مُعاقبة المُجرمين والمُذنبين) وعلى الفصل في الخُصومات (القضاء بين الناس) وعلى أن تأمَنَ به السُّبُلُ (ينتشرُ الأمنُ في البلاد)، فإنّ هذه الأمورَ كلَّها تحتاجُ إلى قادرٍ يقومُ بها. ولا يكونُ قادراً (عليها) إلّا مَنْ كان له أعوانٌ على ذلك. ومن شُروط ذلك أيضاً أن يَنْتَظِمَ به أمرُ الناس (أن تَتَيَسَّرَ مَصالِحُهم في الحياة الدنيا). فأمّا العاجزُ عن ذلك فلا يمكن أن تُقبَلَ إمامتُه (راجع ٢ : ١٣٥ وما بعد).

الخلفاء الأمويّون والعباسيّون

لابنِ تيميّةَ رأيٌ في الخلفاء والوُلاةِ سَلَك فيه المَسْلَكَ التاريخيَّ. إنّ هؤلاءِ الخُلفاءَ، من الخلفاءِ الراشدين وخلفاءِ بني أُميَّةَ وخلفاءِ بني العبّاس قد جاءوا إلى الحُكم على التوالي الذي عَرَفناه من كتب التاريخ. ولقد كان في

(١) القرآن الكريم ٤ : ٨٠، سورة النساء.

أيامِ هؤلاءِ الخلفاءِ جميعاً فُتوحٌ وفُتوقٌ[1]. ثمّ إنّ هؤلاء الخلفاءَ جميعاً ليسوا، في رأيِ ٱبنِ تيميّةَ أيضاً، في مرتبةٍ واحدة، لا في المَسْلَكِ الشخصيّ ولا في المَنْصِبِ السياسيّ. وٱبنُ تيميّةَ يُريدُ أن نُفَرِّقَ، عندَ الحُكم على أحدِ هؤلاء الخلفاء، بينَ المسلك الشخصيّ الذي كان له والعملِ الحضاريّ الذي تمّ على يَدَيْه ـ إذا كان له عمل حضاري.

واستعرضَ ٱبنُ تيميّةَ تعاقُبَ الخلفاء منذُ أيامِ أبي بكرٍ إلى يومِهِ هو (وكانت الخلافةُ العبّاسيّة قد سقطت قبلَ مولده بخمسِ سَنَوات)، كما استعرضَ حالَ نَفَرٍ من الوُلاة كالحجّاج بن يوسُف، وعدداً من الفُتوقِ كمأساةِ كَرْبلاءَ (٢ : ٢٣٨ ـ ٢٥٦). والذي يبدو أن الكلام في يزيدَ ومقتلِ الحُسين رَضِيَ الله عنه كان السببَ في عقدِ هذا الفصلِ الطويل في كتاب «مِنهاج السُّنّة». يقول ٱبن تيميّة (٢ : ٢٤٧):

«أمّا الحسين ـ رَضِيَ الله عنه ـ فلا ريبَ في أنه قُتِلَ مظلوماً شهيداً، كما قُتِلَ أشباهُه من المظلومين الشُّهداء. وقَتْلُ الحُسين معصيةٌ لله ورسولهِ مِمّن قَتَلَه وأعانَ على قتلهِ أو رَضِيَ بذلك. و(قتل الحسين) مصيبةٌ أُصيبَ بها أهلُه (أقاربه) وغير أهلِه (من سائرِ المسلمين). وهو (أي هذا القتل)، في حَقّه، شهادةٌ له ورَفْعُ درجةٍ وعُلُوُّ منزلةٍ... وقال الزُّهريّ[2]: ما بَقِيَ أحدٌ من قَتَلَةِ الحُسين حتى عُوقِبَ في الدنيا. وهذا مُمْكِنٌ. وأَسرَعُ الذُّنوبِ عُقوبةً البَغْيُ. و(كان) البَغْيُ على الحسين من أعظمِ البغيِ» (٢ : ٢٤٧، ٢٤٨).

وكان قد سبق لابن تيميّة تعليقٌ (٢ : ٢٣٩، ٢٤٠) قال فيه:

«... فيزيدُ في وِلايتهِ (في أيام خلافته) هو واحدٌ من هؤلاء المُلوك، ملوكِ المُسلمين المُستَخلَفين في الأرض... فكونُ الواحدِ من هؤلاءِ (الخلفاء

(١) الفتق (بالفتح): عصيان الرعيّة، الحرب.

(٢) هو محمّد بن مسلم بن عبيد الله، ويعرف بٱبن شهاب الزهري (ت ١٢٤ هـ = ٧٤٢ م) تابعيّ من أهل المدينة. وهو أوّل من دوّن الحديث.

الراشدين والأمويّين والعبّاسيّين) إماماً بمعنى أنّه كان له سُلطانٌ ومَعَهُ السيفُ (السُّلطة والقوّة) يُوَلّي ويَعْزِلُ ويُعْطي ويحرِمُ ويُنَفِّذُ ويُقيم الحدودَ ويُجاهد الكُفّار ويَقْسِمُ الأموالَ فأمرٌ مشهورٌ لا يمكن جَحْدُه، وهذا معنى كونهِ إماماً وخليفةً وسُلطاناً، كما أنّ إمامَ الصلاة هو الذي يُصلّي بالناس. فإذا (نحن) رَأينا رجُلاً يُصلّي بالناس، كان القولُ بأنّه إمامٌ (في الصلاة) أمراً مشهوراً محسوساً لا تُمْكِن المُكابرة فيه. أمّا كونُه بَرًّا أو فاجراً[1] أو مُطيعاً أو عاصياً، فذاك أمرٌ آخَرُ. فأهلُ السُّنّة إذا ٱعتقدوا إمامة الواحدِ من هؤلاء ـ يزيدَ أو عبدِ المَلِكِ أو المنصورِ[2] أو غيرِهم ـ كان (ذلك الواحدُ) بهذا الاعتبار (إماماً). ومن نازَعَ في هذا فهُوَ شبيهٌ بمن نازع في وِلاية أبي بكرٍ وعُمَرَ وعُثمانَ وفي مُلْكِ كِسرى وقيصَرَ والنّجاشيّ[3] وغيرِهم من الملوك».

ثمّ إنّ الإمامَ (الخليفةَ، المَلِكَ، الوالي)، عندَ ٱبن تيميّة، «قائمٌ على رِعاية أمرِ الناس، وليسَ مالِكاً لهم». يقولُ ٱبن تيميّة (٣ : ١١٦):

«إنّ الإمامَ ليس هو رَبَّ الرعيّةِ حتّى يَسْتَغْنِيَ عنهم (في طلبِ النُّصْح والمَعونة)، وإنّما هو والرعيّةُ شُرَكاءُ يتعاونون ـ هم وهو ـ على مَصْلَحةِ الدين والدنيا. فلا بُدَّ له من إعانَتِهم، ولا بدَّ لهم من إعانته، كأميرِ القافلة الذي يسير (بأهلِ القافلة) في الطريق. إنْ سَلَكَ بِهِمُ الطريقَ (الصحيحَ) ٱتَّبعوه، وإنْ أخطأ عن الطريق نَبَّهوه وأرشدوه. وإن خَرَجَ عليهم صائلٌ يصول[4] عليهم تَعاوَنَ

(١) البَرُّ (بالفتح): الشخص الكثير البِرِّ (بالكسر)، الكثير التقوى والخير والإحسان. الفاجر: الكثير المعاصي الذي لا يبالي بما يفعل من الشر.

(٢) يزيد (ثاني خلفاء بني أميّة في المشرق) وعبد الملك (خامسهم). والمنصور ثاني خلفاء بني العبّاس في بغداد.

(٣) كسرى لقب لملوك الفرس، وقيصر لقب لملوك الرومان، والنجاشي لقب لملوك الحبشة. إنّ هؤلاء أيضاً يجب أن نقرّ لهم بأنّهم كانوا ملوكاً في بلادهم (من الناحية التاريخية)، وإن لم تكن طاعتهم واجبة علينا.

(٤) صال فلان على فلان: سطا (اعتدى) عليه وقهره. والصائل (هنا) قاطع الطريق.

هو وهم على دَفْعه. ولكنْ إذا كان (أميرُ القافلة) أكمَلَهم عِلماً وقُدرةً ورَحمةً، كان ذلك أصلحَ لأحوالهم».

ـ والإمام يحتاجُ (الناس) إليه في شَيْئين: أمّا في العلم فَلِتَبْليغِه وتعليمِهِ، وأمّا في العَمَل به فَلِيُعينَ الناسَ على ذلك بقُوّته وسُلطانه (٣ : ٢٤٨).

«السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعيّة»

هذه رسالةٌ قصيرةٌ[1] لابنِ تيميّةَ فيها جوامعُ من قواعدِ السياسة (في الدولة) ومن قواعدِ الإدارة (في الحكومات). وآبنُ تيميّةَ يصدُرُ، في هذه الرسالةِ، عن المبدأ الذي يصدُرُ عنه في جميع كتبه، وذلك أنّ أمورَ العِباد في كلّ مَيْدانٍ من ميادينِ الحياة راجعةٌ إلى الدين، إلى الإسلام، إلى ما وصل إلينا من تعليمِ الله لنا على لسانِ رسولِ الله محمّدٍ ﷺ.

هذه الرسالةُ القصيرةُ مقسومةٌ قِسمينِ كبيرينِ: «أداءَ الأمـاناتِ» (أيِ السُّلطةَ التنفيذيّةَ في نِظامِنا السياسيّ الحاضر) ثمّ «الحدودَ والحقوقَ» (أي السُّلطةَ القضائية). ومن المعروفِ عنِ آبنِ تيميّةَ أنّه لا يُفْسِحُ مجالاً في كُتُبه لسُلطةٍ تشريعيةٍ في الإسلام، إذِ الشريعةُ والأحكام والقوانين تُؤخَذُ في الإسلام من الكتاب (القُرآنِ الكريم) ومن السُّنّة (أقوالِ رسولِ اللهِ وأعمالِهِ).

ثمّ إنّ كلَّ قِسْمٍ من ذَيْنِك القِسمين الكبيرين مقسومٌ بدَوْرِهِ أقسامـاً صغيرةً. إنّ القسم الأوّلَ «أداءَ الأماناتِ» يُعالـجُ مناصبَ الـدولة وآختيـارَ المُوظَّفين الصالحينَ لتلك المناصبِ، ثمّ يبحَثُ في المصادرِ التي تأتي منها الأموالُ إلى بيت المال وفي الوجوهِ التي يَجِبُ أن تُنْفَقَ فيها تلك الأموالُ.

وأمّا القسم الكبيرُ الثـاني فيُقْسَمُ أيضاً قسمينِ آخَـرَيْنِ: «حُدودَ اللهِ

(١) الأرقام في الصفحات التالية تدلّ على صفحات كتاب «السياسة الشرعيّة» طبع دار الكتب العربية (بيروت) سنة ١٣٨٦ للهجرة = ١٩٦٦ م تاريخ مقدمة الأستاذ محمد المبارك (ت أوائل ١٩٨٢).

وحُقوقه» (أيِ القانونَ الجَزائيَّ إلى جانبِ القانونِ العسكريّ، في نِظامنـا الحاليّ) ثمّ «القانونَ المدني». ويحسُنُ أن نُشيرَ هنا أيضاً إلى أنّ آبنَ تيميّة يتناولُ موضوعاتٍ كثيرةً في كُلِّ كتابٍ من كُتُبِهِ، فليس من المُستغرب أن نَجِدَ هنا رأياً في القسمِ الأول وحقُّه أن يكونَ (في علم السياسة الحاضر) في القسمِ الثاني، أو بالعكس.

يبدأ آبنُ تيميّةَ كتابَ «السياسةِ الشرعية» بقوله:

«وهذه الرسالةُ مَبْنِيَّةٌ على آيةِ الأُمراء في كتابِ الله، وهي[1]:

﴿إنّ الله يأْمُرُكُمْ أن تُؤدُّوا الأماناتِ إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أنْ تحكُموا بالعدل. إنّ الله نِعِمَّا يَعِظُكم به، إنّ الله كان سميعاً بصيراً * يا أيُّها الذين آمنوا، أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولِي الأمر منكم. فإن تنازَعْتم في شيء فردُّوه إلى الله والرسول، إنْ كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر. ذلك خيرٌ وأحسنُ تأويلاً﴾.

. . . فيجبُ على مَنْ وَلِيَ الأمرَ (الخليفة) أن يُوَلِّيَ على كُلّ عملٍ من أعمال المسلمين أصلَحَ من يَجِده لذلك العمل: . . . يجب عليه البحثُ عن المُستحقّين للوِلايات ـ من نُوّابه[2] على الأمصار ـ من الأمراء الذين هم نوّابُ ذَوِي السلطان والقُضاةِ ومن أمراء الأَجْناد[3] ومُقَدَّمي[4] العساكر الصِّغارِ والكِبارِ ووُلاةِ الأمـوال من الـوزراء والكُتّـاب الشـادِّين[5] والسُّعـاةِ على الخـراج والصـدَقـات[6]. . . ثمّ على كـلّ واحـدٍ من هؤلاءِ أن يَسْتَنِيبَ أصلَحَ من

(١) القرآن الكريم ٤ : ٥٨، ٥٩، سورة النساء. نعمّا: نعم ما (من أفعال المدح). التأويل (عند آبن تيميّة: التفسير).

(٢) النوّاب هنا: الولاة الذين يقيمهم الإمام (الخليفة) على المقاطعات المختلفة.

(٣) الأجناد جمع جُند (بالضمّ): المقاطعة العسكرية (ويمكن أن يقصد بها الجيوش).

(٤) المقدّمون (هنا): القوّاد في الجيش.

(٥) الشادّون: موظفون يساهمون في عملية جبي الخراج أو الضرائب.

(٦) الساعي: القائم على الأعمال اليسيرة. الخراج: ضريبة تؤخذ على الأراضي بحسب مساحتها، عن كلّ جريب (٣٦٠٠ ذراع مـربّع = ١٣٦٦ م^2) درهمـاً نقداً وقفيـزاً (مقدار ممّـا تنتج =

يَجدُه[١]، وينتهي ذلك إلى أئِمّة الصلاة والمؤذّنين والمُقْرئين والمُعلّمين وأميرِ الحاجِّ[٢] والبُرُد[٣] والعُيون[٤] الذين هُمُ القُصّادُ[٥] وخُزّانِ المال وحُرّاسِ الحصونِ والحدّادين الذين همُ البوّابون على الحُصونِ والمدائنِ ونُقباءِ العسكرِ[٦] الكِبار والصغار وعُرَفاءِ القبائلِ والأسواقِ[٧] ورُؤساءِ القُرى الذين هُمُ الدهاقين[٨]...

(وكذلك) «وَصيُّ اليتيم وناظرُ الوَقْفِ ووكيل الرجُل في ماله، على (كلّ واحدٍ من هؤلاءِ) أن يتصرّفَ (لِمَنِ آستعمله في مَنْصِبه) بالأصلَح (للأمر الذي هو فيه)... كما قال النبيُّ ﷺ: كُلُّكم راعٍ، وكُلُّ راعٍ مسؤولٌ عن رَعيّتِه. فالإمام الذي على الناس مسؤولٌ عن رَعيّته، والمرأةُ راعيةٌ في بيت زوجها وَهِيَ مسؤولةٌ عن رعيّتها، والوَلَدُ راعٍ في مال أبيه وهو مسؤولٌ عن رعيّته، والعبد راعٍ في مال سَيِّده وهُوَ مسؤولٌ عن رعيّته. ألاَ فَكُلُّكُمْ راعٍ وكُلُّكُمْ مسؤولٌ عن رعيّته» (ص ٩ ـ ١٣).

ولا يجوزُ لِمَنْ يَتَولّى عملاً للمسلمين أن يُعيّنَ في إحدى وظائفِ هذا العمل قريباً له أو صديقاً أو رجلاً آخَرَ ينتفعُ منه، إلّا إذا كان ذلك الرجلُ

= الأرض). ويلاحظ (من تاج العروس) أن القفيز هنا يساوي عشر ما تنتج المساحة المعيّنة من الأرض. الصدقات: الزكاة أو أنواع الزكاة المستحقّة لبيت المال.

(١) كلّ موظّف في الدولة، علا أو دنا، يجب أن يتّخذ الموظفين التابعين له من أصلح الذين يجدهم حوله.

(٢) المقرىء: معلّم القرآن الكريم. أمير الحاج (الحجّاج) أو أمير الحجّ من يتولّى أمر الحجّاج في الموسم.

(٣) البُرُد (بضمّ فضمّ): جمع بريد (الرجال والخيل الذين ينقلون الرسائل من بلد إلى بلد).

(٤) العيون جمع عين: المطالع (الذي يطالع الوالي بأخبار الناس: يحمل أخبار الرعيّة إلى الوالي).

(٥) القصاد (؟).

(٦) نقباء (جمع نقيب) العسكر: الرؤساء على الأقسام الصغيرة في الجيش، ولكن بحسب البلد أو بحسب القبيلة (؟).

(٧) عرفاء (جمع عريف): الذي يقود قومه في المواسم (ويكون عارفاً بأنسابهم وأحوالهم) (؟).

(٨) الدهقان: صاحب القرية، مالك الأرض (المزارع الكبير).

صالحاً للمَنْصِب الذي يُعَيَّنُ فيه (راجع ص ١٠، ١١).

ثمّ إنّ للوِلايةِ (للقِيام في كلّ مَنْصِبٍ) رُكنين: القُوّة والأمانة. والقوّةُ في كلّ وِلايةٍ بِحَسبِها، فالقوّة في إمارة الحرب تَرْجِعُ إلى شجاعةِ القلب وإلى الخِبرة بالحروب... والأمانةُ تَرْجِعُ إلى خَشْيةِ الله... وتَرْكِ خشيةِ الناس... غيرَ أنّ آجتماعَ القوّة والأمانة معاً في الناس قليلٌ. فإذا وُجِدَ رجُلانِ لولاية (وظيفةٍ) أَحَدُهُما قويٌّ والآخَرُ أمينٌ، جُعِلَ في تلك الوظيفة أنفعُهُما لها وأقلُّهُما ضرراً فيها: فيُقَدَّمُ في إمارة الحرب، مثلاً، الرجُلُ القويُّ الشُّجاعُ ـ وإنْ كان فيه فُجورٌ ـ على الرجلِ الضعيفِ العاجز، وإن كان أميناً... ذلك لأنّ الرجلَ الفاجرَ القويَّ قُوّتُه للمُسلمين وفُجورُه على نفسِه، وأمّا الصالحُ الضعيفُ فصَلاحُه لنفسِه وضَعْفُه على المسلمين. وإذا كانتِ الحاجةُ في الوِلاية إلى الأمانةِ أشدَّ قُدِّمَ الأمينُ. ففي جِبايةِ الأموال وحِفْظِها لا بُدَّ من قوّةٍ ومن أمانةٍ، فيُوَلّي فيها آثنانِ: شادٌّ قويٌّ يَجْبيها (يجمَعُها من الناس) بقُوّته وكاتبٌ أمينٌ يحفَظُها بخِبرته وأمانته. ويُقَدَّمُ في وِلايةِ القضاء الأعلمُ الأوْرعُ (الأتقى) الأكفأ. ففي مناصبِ القضاء التي تكونُ فيها القضايا يسيرةً واضحةً ويخشى من ميل القاضي فيها مَعَ الهوى، يُعَيَّنُ الأورعُ. وأمّا حينما تكون القضايا مُعقَّدةً غامضةً، ويُخشى فيها الوقوعُ في الخطأ، فيُعيَّنُ الأعلم. ويُقدّم الأكفأ (الأقوى) إذا كانتِ القضايا تحتاج إلى قُوّة تُعين القاضي على الجُرأة في إصدار أحكامه فإنّ المقصودَ من وِلايات (المناصبِ الحكوميّة) كُلّها إصلاحُ دين الخلق (الناس). من أجل ذلك وَجَبَ، عندَ تَعْيينِ رجُلٍ في مَنْصِبٍ أن ننظُرَ إلى ما يحتاجُ إليه ذلك المنصبُ من صِفات الرجال: العلمِ أوِ الأمانةِ أوِ القوّةِ أو الخِبْرة، فنُعَيِّنَ في كلِّ مَنْصِبٍ ذلك الرجلَ الذي يصلُحُ له (راجع ص ١٠ ـ ٢٥).

ومن قِسمِ الأمانات الأموالُ. «ويدخُلُ في هذا القِسمِ الأعيانُ[١] والدُّيونُ

(١) الأعيان جمع عين: «الحاضر من كلّ شيء» (الذهب، القمح، التمر، الحرير، وكلّ بضاعة).

الخاصّةُ والعامّة، مثلَ رَدِّ الوَدائع ومالِ الشّريك والمُوكّل والمُضارب[1]، ومال المولى من اليتيم و(من) أهلِ الوقف[2] ونحوَ ذلك. وكذلك وفاءُ الدُّيون من أثمانِ المَبيعات وبَـدَلُ القروض وصَـدُقاتُ النسـاء[3] وأجورُ المنـافع ونحـوَ ذلك... (ثمّ إنّ) هذا القِسمَ يتناولُ الوُلاةَ والرعيّة (أيضاً)، فعلى كلّ (واحدٍ) منهما أن يُؤدِّيَ إلى الآخَرِ ما يجبُ أداؤه إليه. فعلى ذي السُّلطان (الحاكم) ونُوّابِه في العطاء أن يُؤتوا كُلَّ ذي حقٍّ حقَّه. وعلى جُباةِ الأموال، (وهُم) كأهلِ الدُّيون، أن يُؤدّوا إلى ذي السُّلطان ما يَجِبُ إيتاؤه[4] إليه. وكذلك على الرعيّةِ الذين يجب عَلَيْهِمُ الحُقوق (أن يُؤدّوا تلك الحقوقَ إلى ذي السلطان). وليسَ للرعيّة أن يطلُبوا من وُلاةِ الأموالِ ما لا يستحقّونه. و(كذلك) ليس لِوُلاةِ الأموال أن يَقْسِموها بِحَسْبِ أهوائهم كما يَقْسِمُ المالكُ مُلْكَه، فإنّما هم أُمناءُ (عليها) ونُوّابٌ ووكلاءُ (في جَمْعِها)، لا مُلّاكاً لها... ويجب (أيضاً) أنْ يُعْرَفَ أنّ أُولي الأمرِ كالسوق ما نَفَقَ فيه[5] جُلِبَ إليه. فإنْ نَفَقَ فيه الصِّدق والبرّ[6] والعَدْل والأمانة، جُلِبَ إليه ذلك. وإنْ نَفَقَ فيه الكَذِبُ والفُجور والجَوْر[7] والخِيانة، جُلِبَ إليه ذلك. والذي على وَلِيِّ الأمر أن يأخُذَ المالَ من حِلّه ويضَعَه في حَقّه ولا يمنَعَه (عن) مُستحقّه» (ص ٢٦ ـ ٢٩).

(١) الموكّل: الذي ينصب وكيلاً على ماله وأملاكه. المضارب: الرجل يشارك رجلاً آخر في تجارة، فيكون من أحدهما رأس المال ومن الآخر السعي أو العمل.
(٢) المولّى: الذي أقامه (القاضي) على مال اليتيم أو أقامه أهل الوقف (العَقار ـ بفتح العين: الموقوف على عمل الخير) على الوقف.
(٣) الصدقات جمع صَدُقة (بفتح فضمّ فيهما): مهر المرأة.
(٤) الإيتاء (بالكسر): الأداء (بالفتح): العطاء.
(٥) السوق مؤنثة، وتذكّر أيضاً.
(٦) البرّ: الدين أو جميع ما يدخل في الدين من العبادة والمعاملات والأخلاق والإحسان.
(٧) الجور: الظلم.

أصناف الأموال السلطانية

الأموالُ السُّلطانية التي أصلُها في الكِتاب والسُّنّة ثلاثةُ أصنافٍ: الغنائمُ والصَّدَقة والفَيْءُ.

فأمّا الغنيمةُ فَهِيَ المالُ المأخوذُ من الكُفّار بالقِتال... وسمّاها (الله) أنفالاً لأنّها زِيادةٌ في أموالِ المسلمين... فالواجبُ في المغنَمِ تخميسُه وصَرْفُ الخُمُسِ إلى من ذَكَرهم الله تعالى[1] ثم قِسمةُ (الأخماس الأربعة الباقية) بين الغانمين (الذين شَهِدوا المعركة ثمّ بَقُوا أحياءً).

وأمّا الصَّدَقاتُ (الزكاة) فَهِيَ لِمَنْ سَمّاهُمُ الله تعالى في كِتابه[2]... فالفُقراءُ والمَساكين هم المُحتاجون، فلا تَحِلُّ الصَّدَقةُ لِغَنِيٍّ ولا لِقويٍّ مُكْتَسِبٍ (يستطيعُ أن يعمَلَ)؛ ثمّ يأتي العاملون[3] عليها وهُمُ الذين يَجْبونها ويحفظونها ويكتُبونها (يُسجّلونها). ثم هنالك المؤلفةُ قلوبُهم (سيأتي ذكرُهم في فصلِ الفَيْءِ)، ثم في الرِّقاب، أيِ آفتداءُ الأسرى وعِتْقُ العبيد[4]. ثمّ يأتي الغارمون، وهمُ الذين عليهم دُيونٌ لا يَجِدون ما يَفُونَها به فيُعْطَوْنَ مِقدارَ وفاءِ دُيونِهم، ولو كانَ كثيراً، إلّا أن يكونوا قد غَرِموه (أضاعوه، آستدانوه) في معصيةِ الله، فلا يُعْطَوْنَ شيئاً حتّى يَتوبوا. ثمّ يُعطى الذينَ هم في سبيلِ الله (الذين يَغْزُونَ: يذهبون إلى الجِهاد) فيُعْطَوْنَ ما يَغْزُون بِهِ أو تَمامَ ما يَغزون به (فوقَ ما يُنْفِقونه هُمْ من مالهم) من خيلٍ ونَفَقةٍ وأُجرةٍ، والحجُّ في سبيل الله[5] ثمّ آبنُ السبيل

(١) كان خمس الغنائم يحمل إلى الرسول للإنفاق منه على نفسه وعلى أهل بيته وأقاربه وعلى الأيتام والمساكين وأبناء السبيل (المنقطعين في أثناء أسفارهم). راجع سورة الأنفال (٨ : ٤١).
(٢) الأصناف الثمانية: الفقراء والمساكين والعاملون على الزكاة (الموظّفون في تحصيل الزكاة وحفظها) والمؤلّفة قلوبهم والغارمون (الذين عليهم ديون) وفي الرقاب (عتق العبيد وافتداء الأسرى) والغزاة المجاهدون وآبن السبيل (المنقطع في أثناء سفره).
(٣) في الأصل «العاملين» لأنّ آبن تيميّة يورد اللفظ كما ورد في الآية الكريمة (مجروراً)، مع أن آبن تيميّة لا يورد هنا الآية، بل يذكر الأصناف الثمانية فلا مسوّغ لإبقاء الكلمة في حالة الجرّ.
(٤) مساعدة الرقيق على افتداء نفسه بجزء من فديته أو بكلّ فديته.
(٥) الحجّ في سبيل الله (؟).

وهُوَ المُجتازُ من بلدٍ إلى بلدٍ (وقد نَفِدَ ما مَعَه من مالٍ) (راجع ص ٣٠ - ٣٤).

الفيء

الفيء هو ما أُخِذَ من الكُفّار بغيرِ قِتال. وسُمِّيَ فَيْئاً لأنّ الله أفاءه (أي أعاده أو رَدّه) على المسلمين (بمعنى أن الله خلَقَ الأموالَ إعانةً للناس على عِبادته، فـإذا كانتِ الأموال مَعَ الذين لا يَعْبُدونه، فإنّها لا تكونُ لهم، بل يكونون هم قدِ ٱسْتَوْلَوْا عليها ظُلماً) (ص ٣١ - ٣٦).

يقولُ ٱبنُ تيميّةَ (ص ٣٦).

«ثُمّ إنّه يجتمعُ من الفَيء جميعُ الأموال السُّلطانية التي لِبَيْتِ مال المسلمين، كالأموالِ التي ليس لها مالكٌ مُعيّنٌ - مِثْلَ مَنْ ماتَ من المُسلمين وليس له وارثٌ مُعيَّنٌ - وكالغُصوبِ والعواري والودائعِ[1] التي تَعذَّرَ معرفةُ أصحابِها وغيرِ ذلك من أموالِ المسلمين، العَقار والمَنقول[2]، فهذا ونحوُه مالُ المسلمين. وإنما ذَكَرَ الله تعالى في القُرآن الفَيْءَ فقط (لأنّ أكثرَ الأحوالِ الأُخرى، مِثْلَ موتِ الرجل بلا وارثٍ، لم تكن معروفةً أو شائعة)».

ويذكُرُ ٱبنُ تيميّةَ الظُّلْمَ الذي يقعُ على الرعيّة من الوُلاة الذين يأخُذون أموالاً بغير حقٍّ أو يقبَلون الهدايا - ويُعَدُّ من الهدية كلُّ مالٍ وَصَلَ إلى الوالي من مُحاباة الناسِ له تقرُّباً إليه أو خوفاً منه فَيتساهَلون مَعَه إذا باعوه شيئاً أو ٱشتركوا مَعَه في تِجارةٍ أو زِراعة - فعلى الإمامِ العادلِ أنْ يَسْتخرِجَ تلك الأموالَ منهم[3]. ورُبّما أظهَرَ نفَرٌ من الوُلاةِ التعفُّفَ عن قَبولِ الهدايا، ولكنِ ٱشْتَطّوا[4] في جمعِ الأموال من الرعيّة من غيرِ أن يقوموا نحوَ الرعيّة بما يَجِبُ

(١) الغصوب جمع غَصْب (بفتح فسكون): المال المأخوذ من أهله ظلماً. العواري جمع عارية: ما يستعيره أناس من آخرين. الوديعة: حاجة يضعها شخص عند آخَرَ أمانة.

(٢) العَقار (بالفتح): الأرض والأبنية. ويقال اليوم: أموال منقولة وغير منقولة (تقليداً للتعبير الإفرنجي).

(٣) أن يستردّها منهم.

(٤) اشتطّ في الأمر: جاوز الحدّ فيه، ظَلَمَ.

للرعيّة عليهم من الحقّ (راجع ص ٣٨ - ٤٢).

وجوه صرف الأموال من بيت المال

يُعطَى من مال الفَيْءِ أفرادُ هذه الأصنافِ من الناس:

* المُقاتلة الذين هم أهلُ الجِهاد، وهم أحقُّ الناسِ بالفَيْءِ لأنّهم هُمُ الذين يَغْنَمونه. (ومن الفُقهاءِ من يقولُ: لا يأخُذُ مِنَ الفيءِ إلّا هؤلاء).

* المستحقّون ذَوُو الوِلاياتِ: الوُلاةُ والقُضاةُ والعُلماء والأئمّة والمؤذّنون (الموظفون في الدولة). وفي نِطاق هذا الصِّنف تأتي الأثمانُ والأجور لِمَا يَعمّ نفعُه كشِراء السلاح وبناءِ الجُسور وتعبيدِ الطُّرقات.

* المستحقّون ذوو الحاجاتِ، وهم أقسام: ذوو السابقة في الإسلام (بِنَسَبِهم أو بعَمَلِهم؟). - الذين هم سَبَبٌ في جَلْبِ المنافع للمسلمين كوُلاةِ الأمور والعُلَماء الذين يجعَلون لهم (للمسلمين؟) منافعَ الدنيا والآخِرة. - من يُبْلي بَلاءً حسناً[1] في دفع الضَّرَر عنِ المسلمين كالمُجاهدين في سبيل الله من الأجْناد والعُيون من القُصّاد[2] والناصحين[3].

ومَعَ أنّه لا يجوزُ أن يُعطَى من مالِ الفيء (ولا من بَيْتِ مال المسلمين كُلِّهِ) أحدٌ لِهَوًى في النفس أو لذي مَعْصيةٍ أو لمن يسلُك غيرَ سبيلِ المؤمنين (كالسَّحَرة والمُنجّمين والمُخنّثين)، فإنّه يجوزُ أن يُعطَى من مالِ الفيء أشخاصٌ من المُؤلَّفةِ قلوبُهم (من أولئك الذين يُرجى بهذا العَطاءِ دفعُ ضَرَرِهم عنِ الإسلام أو جَذْبُ قلوبِهم إلى الإسلام، سواءٌ أكانَ هؤلاء من المسلمين أو من غيرِهم. وهذا المال يُعطى عادة للرُّؤساء) (وهذا يُقال لَهُ في العرف

(١) من يبلي بلاء حسناً: يعمل بإخلاص وصبر ونفع. والبلاء الحسن في القرآن الكريم (٨ : ١٧، سورة الأنفال) العطاء، الغنيمة.

(٢) العيون: المطالعون بالأخبار (الذين يحملون الأخبار إلى الوالي). القصاد (؟).

(٣) الناصحون: المستشارون (؟).

السياسيّ الحديث: نفقاتٌ سِريّة) (ص ٤٤ وما بعد).

حدود الله وحقوقه

هذا الفصل (حدود الله وحقوقه) يُقال له في العُرف الحديث: «الحقّ العام»، وهذه الحدودُ (العقوبات) والحقوقُ (المنافع ليستْ لفردٍ مُعيَّنٍ أو لأفرادٍ مُعيّنين، بل هي لعامّة المسلمين). فمن أمثلةِ هذه الحدود والحقوق قطعُ الطريقِ (آنتشار العصابات) والسَّرقة والزِّنا وأموالُ الأوقاف والوصايا التي ليست لأشخاص معيّنين. هذه الأمور وأشباهها (من الحق العام) يجب على الوُلاة أن يبحثوا عنها ويُحافظوا عليها أو يحكُموا فيها من غير حاجةٍ إلى أن يتقدَّمَ أحدٌ من الرعيّة إلى الحاكم بطَلَبها. وكذلك الشهادةُ، في هذه الأمور المذكورة، تُقام من غيرِ دَعوةٍ من أحد (يتقدّم الشاهدُ من تلقاء نفسِه إلى الشهادة أمام القاضي). وقدِ آختلفَ الفقهاءُ في السارق، أتُقْطَعُ يدَه آبتداءً (بلا طلبٍ من صاحبِ المال المسروق) أو لا بُدَّ من دعوى (؟). وجميعُ العقوبات في هذا النِّطاق تُطبَّق على الجميع: على الشريف والوضيع والقويّ والضعيف. ولا يَحِلُّ تعطيلُ هذه الحدودِ (العفوُ عنها) بشَفاعة أو هَديّة (أو بأسبابٍ تخفيفية)، ولو عفا عن السارق صاحبُ المال المسروق. وكذلك لو أقرَّ السارقُ أو قاطع الطريق على نفسه بما فعل ثم أظْهَرَ النَّدَمَ وتابَ توبةً صادقة، فإن العقوبة تَنْزِلُ به (أما التوبة فيمكن أن تَنْفَعَهُ في الآخرة). وآختلفَ الفقهاءُ في السارق الذي يتوبُ قبلَ أن تَقْدِرَ عليه الدولة (قبلَ أن يُنَفَّذَ فيه الحكم): أتُقْطَعُ يدُه أم يُعفى عنه؟ (ص ٥٧ ـ ٦٠).

ويذكُرُ آبنُ تيميّةَ بعدَ ذلك المحاذيرَ التي تنشأ من التساهل في العقوبات الواجبة في «تَعدّي حدودِ الله» (في الحقّ العامّ). من ذلك، مثلاً، أخْذُ مالٍ (جزاءٍ نقديّ) من أصحابِ الحانات أو من شاربي الخمر (بَدلاً من إغلاق الحانات وجَلْد شاربي الخمر)، فإنّه يشجّع على إنشاءِ الحاناتِ وعلى شُربِ الخمر (لأنّ المالَ الذي يُدْفَعُ في هذا الشأن ـ وهو في الحقيقة رَشوةٌ لبعض

رجالِ الدولة، يظَلُّ، مهما يكثُرْ، قليلاً ـ)[1]. وكذلك في حِماية أصحابِ الجاه للمُجْرمين من أتباعهم ومن غير أتباعهم فسادٌ كبير. إنّ وليَّ الأمرِ (الحاكم) إذا فعل ذلك (إذا ألغى العقوبةَ الشرعية وقَبِلَ بدلاً منها مالاً يأخُذُه هو أو يَرُدُّه إلى بيتِ المال) فإنّه يكون، كما يقولُ آبنُ تيميّةَ نفسُه (ص ٦٥، السطر الثاني)، «بِمَنْزِلَةِ مُقَدَّمِ الحَرامِيّة الذي يُقاسِمُ المحاربين (أي قُطّاع الطريق)[2] على الأخيذة[3]، وبِمَنْزِلة القَوّاد الذي يأخُذُ ما يأخُذه لِيَجْمَعَ بينَ آثنينِ على فاحشةٍ» (ص ٦١ ـ ٦٦).

إقامة الحدود (العقوبات)

١ ـ قطّاع الطريق

يقول آبن تيميّة (ص ٦٨ وما بعد):

إنّ «عقوبةَ المحاربين (لله ورسوله) وقُطّاعِ الطريق الذين يعترضون الناسَ بالسلاح في الطُّرُقات ونحوِها (في الأماكن النائية، في البيوت، الخ) لِيَغْصِبوهم المالَ مُجاهرةً» أولئك ينشُرون الفسادَ في الأرض، فجزاؤهم ما جاء في حقّهم في القرآن الكريم (٥ : ٣٣، سورة المائدة): القتلُ أوِ الصَّلْبُ أو قطعُ أيديهم وأرجُلِهم من خلاف[4] أوِ النَّفْيُ من الأرض[5]. والخِيار في ذلك وتقديرُ دَرَجةِ العِقاب وعِقابُ المُجرمين أو المُتَدخّلين في الجريمة راجعٌ كلُّه إلى رأي الإمامِ العادل. ولكنّ الأمثلَ أنْ يُعاقبَ القاتلُ بالقتل لأنّ فِعْله يُؤدّي إلى الفساد العامّ. وقال قوم من الفقهاء: إذا تعرَّضَتْ عِصابةٌ لرجل فقتلَتْه ـ وكان المُباشِرُ للقتلِ شخصٌ واحدٌ من أفراد تلك العِصابة ـ، وكان الباقون له أعواناً ـ فقد قيل: يُقْتَلُ

(١) ـ إنّ الذين يعملون بأسباب المعاصي يكسبون كثيراً فلا يقلقهم دفع مبالغ من المال، ذلك لأنّ المنغمسين في المعاصي يدفعون المال في سبيل معاصيهم بإسراف وعن طيبة خاطر.

(٢) المحاربون هنا: الذين يحاربون الله ورسوله وينتقضون على الدولة ويعيثون في الأمن.

(٣) الأخيذة: الشيء المغتصب (تاج العروس ـ الكويت ٩ : ٣٦٩).

(٤) بقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى.

(٥) ينفوا من الأرض (في تفسير الجلالين: يسجنون).

الشخصُ المُباشِرُ للقتل فقط. أما جُمهورُ الفقهاء فيقولون: يُقْتَلُ جميع أفرادِ العصابة (المباشِرُ منهم للقتل والمعينُ له والحامي والمراقبُ للطريق) وقطعُ الأيدي والأرجل من الخِلاف يكون أزْجَرَ عن القتل (يجعل الناسَ يخافون من الإقدام على الفساد).

والقتلُ المشروع هو ضربُ الرَّقَبة بالسيف ونحوِه (لأنّ ذلك أسرعَ بالمقتول إلى الموت وأدعى إلى تخفيفِ الألم عن المقتول).

وقِتال هؤلاء المُفسدين (وإن كانوا مُسلمين) أوكَدُ[1] من قتال الطوائف المُمْتَنِعَة من شرائعِ الإسلام. ومثلُ هؤلاء الذين ينتقلون إلى بلدٍ غيرِ مسلم ثم يُعينون أهلَهُ على قِتال البلد المسلم. ومثل ذلك «الصائل» وهو الظالم الذي يسطو على الناس من غيرِ أن يكونَ له وِلايةٌ عليهم أو يكونَ مُتبرِّعاً لأمرٍ فيه خيرُ الأمّة. فإن كان مطلوبُه ـ عند تعرّضه للناس ـ أخذَ المالِ، جازَ مَنْعُه (من أخذِ المال) بما يُمكنُ من الوسائل والطُّرق، وجاز التخلّي له عن المال. وأما إذا كان مطلوبُه الحُرْمَة (الزّنا بمحارم الإنسان) فيجب قتالُه. وإذا قدَر الحاكمُ على السارقين وقطّاع الطريق آستردّ منهم ما كانوا قد سلبوه من الناس وردَّ المسلوب إلى أصحابه. فإذا كان أولئك السارقون قدِ آستهلكوا المالَ طالَبهم (الوالي) به وحَبَسَهُم إلى حين أدائه. وقتالُ السارقين وقطّاع الطريق والصائلين على الناس مِثْلُ الجهاد في سبيل الله (راجع ص ٧٤ ـ ٧٨).

والقويُّ وصاحبُ الجاه في البلد إذا حمى سارقاً أو قاتلاً ومَنَعَ الحاكمَ من أن يقتصَّ منه أو من أنْ يَرُدَّ الحقوقَ إلى أهلها، فذلك القويُّ أو صاحبُ الجاه شريكٌ للسارق وللقاتل في الجُرم، وعلى الحاكم إذا ظَفِرَ به أن يُعاقِبَه بالحبس وبالضرب. وكذلك من عَلِمَ بظالمٍ أو بمكانِ آختفائه، أو كان عنده مالٌ آستودَعَه إياه رجلٌ ظالمٌ فعليه أن يُعْلِمَ الحاكمَ بكلّ ذلك. فإذا لم يفعَلْ ـ وكان قادراً على أن يفعَلَ ـ عُوقِبَ أيضاً بالضرب. وهو في ذلك شبيهٌ بالذي

(1) أوكد: أقرب إلى الصواب، عليه إجماع أكثر من غيره.

عليه دينٌ ولا يُريدُ وَفاءَ هذا الدينِ مَعَ قُدرتِهِ على وفائه (ص ٧٩ ـ ٨٣).

والواجبُ على مَنِ آستجار به مستجيرٌ ـ وكان ذلك المُستجيرُ مظلوماً ـ أن ينصُرَه. غيرَ أن وقوعَ الظُّلم من شخصٍ على آخَرَ لا يثْبُتُ بالدعوى، فلا بُدَّ من الفَحْص عن حقيقة ذلك. وفي عددٍ من الأحيان يكونُ كُلُّ واحدٍ من الخَصْمين ظالماً ومظلوماً في وقتٍ واحدٍ، كالذي يكونُ بينَ أهلِ الأهواء من قَيْسٍ ويَمَنٍ[1] من الذين يتقاتلون بدافعٍ من عصبيّاتهم (مُنازَعاتِهِمُ السياسية والحِزْبية) أو بينَ رجُلَيْنِ أوْ جماعتين نشأ الخلافُ بينَهما من خطأٍ عارضٍ أو من آجتهادٍ شخصيّ، فعلى الحاكمِ أن يُحاولَ الإصلاح بينَهما بالنُّصْح والتفاهم. فإنْ أصرَّ أحدُ الخَصْمين على العَداوة فيجبُ على الحاكمِ قِتالُه (ص ٨٣، ٨٤).

٢ ـ السرقة

قال آبن تيميّة (ص ٨٤ وما بعد):

«وأمّا السارقُ فيجب قطعُ يده اليُمنى (بحسب ما جاء) بالكتاب والسُّنّة و(ثَبَت) بالإجماع. ولا يجوزُ ـ بعد ثبوتِ (وجوب) الحدّ (العُقوبةِ) بالبَيِّنَة أو بالإقرار ـ تأخيرُ (العقوبة)، لا بحَبْسٍ ولا مالٍ ولا بغيره. والمقصود من العُقوبة صَلاحُ الرعيّةِ والنَّهيُ عن المُنْكَرات بجَلْبِ المنافع (للمسلمين) ودفعِ المَضرَّة عنهم». وإن سَرَقَ السارقُ ثانيةً، قُطِعَتْ رِجْلُه اليُسرى. فإن سرق بعدَ ذلك، فأكثرُ الفُقهاءِ يقولون بقَطْعِ (يدِه اليُسرى ثم رِجلِه اليُمنى).

«ولا تُقطَعُ يدُ السارق حتّى يبلُغَ ما سَرَقه نِصاباً (ما قيمته رُبْعُ دينار). . . وكان ربعُ الدينار (في أيام الرسول) ثلاثةَ دراهِمَ، والدينارُ آثْنَي عَشَرَ درهماً. ولا يكون السارق سارقاً حتّى يأخُذَ المالَ من حِرْزٍ[2]. فأمّا المال الضائع من

(1) قيس (عرب الشمال) ويمن (عرب الجنوب)، كان بينهم عصبيّة (قتال) منذ الجاهلية. انقطع هذا القتال لمّا جاء الإسلام ثم عاد في الدولة الأمويّة واستمر.

(2) من حرز: من مكان مغلق، من مخبأ.

صاحبه والثَّمَر الذي يكون على الشجر في الصحراء[1] بلا حائط، والماشيةُ التي لا راعيَ عندها، ونحو ذلك فلا قطعَ فيه، لكنْ يُعزَّر الآخذ ويُضاعَفُ عليه الغُرْم... وأمّا الطَّرّار، وهو البَطّاطُ الذي يبُطّ الجيوبَ والمناديل والأكمام[2] ونحوَها فإنّه تُقطَعُ يدُه».

٣ ـ حدّ الزنا

يقول ٱبن تيميّة (ص ٨٨ ـ ٩٠):

«وأمّا الزاني: فإنْ كان مُحْصَناً فإنّه يُرْجَم بالحِجارة حتّى يموتَ... وإن كان غيرَ مُحْصَنٍ فإنّه يُجْلَدُ مِائةَ جَلدةٍ ثمّ يُغرَّب عاماً[3]... ولا يُقام عليه الحدُّ حتّى يشهَدَ عليه أربعةُ شُهداءَ أو يشهدَ (هو) على نفسِه أربعَ شَهاداتٍ و(أمّا) المُحْصَنُ (فهُوَ المتزوّج)... وأهلُ الذِّمّة مُحصَنون أيضاً (فتجري عليهم أحكام الشريعة الإسلامية ما داموا يَعيشون في الحُكم الإسلامي، ودِفاعُ الدولةِ الإسلامية عنهم كدفاعها عنِ المسلمين)... والمرأةُ إذا وجدت حُبلى، ولم يكن لها زوجٌ (فإنّها تُرْجَمُ أيضاً).

وفي اللِّواطِ يُقتَلُ الاثنانِ الأعلى والأسفلُ، سَواءٌ أكانوا مُحْصَنَيْنِ أو غيرَ مُحصنَيْن. وقدِ ٱختلف الفقهاءُ في طريقة قَتْلِهما (ورُوِيَ عن أبي بكرٍ أنّه أمرَ بتَحْريق اللائط)».

٤ ـ حدّ شرب الخمر

وحدّ شُربِ الخمر ثمانونَ جلدةً. وقال ٱبن تيميّة (ص ٩١): «فأمّا مَعَ قِلّة الشاربين (أي إذا لم يكن شُرْبُ الخمر فاشِياً) وقُرْبِ أمرِ الشارب (إذا كان قد شَرِبَ قليلاً، أو شَرِبَ مزحاً) فتَكْفي أربعونَ جلدةً. وقد كان عُمَرُ بنُ الخطّاب ـ لمّا كَثُر

(١) الصحراء (هنا): ظاهر البلد (بعيداً عن العمران).

(٢) الطرّار: الذي يقطع كيس النقود من رباطه على جسم صاحبه (النشّال). بطّ: شقّ. الجيب: مدخل الثوب عند العنق (يضع نفر من الناس كيس مالهم في أعلى صدرهم ونفر آخرون يضعونه في كمّهم، ويكون الكمّ عادة واسعاً).

(٣) يحكم عليه بمفارقة بلده عاماً كاملاً.

الشُّرْبُ ـ قد زادَ (في حدِّ الخمر النَّفْيَ وحَلْقَ الرأسِ) مُبالغةً في الزَّجْر عن شُرب الخمر. ولو عُزِّرَ الشارب، مَعَ الأربعينَ جلدةً، بقَطْع خبزه[1] أو عَزْلِه عن وِلايته كان (ذلك) حَسَناً. والخمر التي يُجْلَدُ شاربُها كلُّ مُسْكِرٍ من أي أصلٍ كان. وكانوا يشربون النَّبيذ الحُلْو، وهو أن يُنْبَذَ (يُطْرَحَ في الماء) تَمْرٌ أو زَبيبٌ[2]. هذا النبيذُ حَلالٌ لأنّه لا يُسْكِرُ. ويَحِلُّ شُرْبُ عصيرِ العِنَب قبلَ أن يَصيرَ مُسكراً (ص ٩١ ـ ٩٣)».

إنّ الفُقهاء مُجمِعون على أنّ كلَّ مُسكرٍ خمرٌ، وكلُّ خمرٍ حرامٌ وعلى أنّ ما أَسْكَرَ كثيرُه فقليلُه حرام... وهذا القولُ هو الصحيحُ، بقَطعِ النَّظَر عنِ المادّة التي صُنِعَ المُسكِرَ منها (٣٤ : ١٨٦ ـ ٢٠١).

ولكنّ هنالك نوعاً من النَّبيذِ (إلقاء التّمر أوِ الزّبيب في الماء لِيَحْلُوَ بهما الماء). إن هذا النّبيذ لا يدخُلُ في المسكر إذا شُرِبَ في اليومِ الأوّلِ أوِ اليوم الثاني أوِ اليومِ الثالث (قبل أن يَخْتَمِرَ). أمّا بعدَ اليومِ الثالثِ فيُصبحُ حراماً (راجع ٣٤ : ١٩٥ س).

والحشيشةُ في مَنْزِلَةِ غيرِها من المُسكرات، وتناول الكثيرِ منها والقليلِ منها حرامٌ (٣٤ : ٢٠٤ ـ ٢٠٦، ٢١٠ ـ ٢١٤).

وحدُّ السُّكر (تناول المسكرات) الجَلْدُ (٣٤ : ٢١٤، ٢٢٢ ـ ٢٢٤).

«والحدّ في الخمر واجبٌ إذا قامتِ البَيِّنةُ أو (إذا) ٱعترفَ الشارب... والحَشيشةُ المصنوعة من وَرَقِ العِنَبِ[3] حرامٌ أيضاً يُجْلَدُ شاربُها كما يُجْلَدُ شارب الخمر. وَهِيَ أخبثُ من الخمر من جهة أنها تُفْسِدُ العَقل والمِزاجَ[4] حتّى يَصير في

(١) قطع خبزه (سبب معاشه): أخرجه من عمله الذي يكسب منه.

(٢) إذا طال بقاء التمر أو الزبيب في الماء مدّة طويلة فإنّه يشتدّ (يختمر).

(٣) الحشيشة المصنوعة من ورق العنب (؟).

(٤) المزاج (اعتدال الجسم). انحراف المزاج (المرض الذي يداوى). فساد المزاج (اضطراب الجسم مع صعوبة ردّه إلى الصحّة).

الرجُل تخَنُّثٌ ودِياثة[1] وغيرُ ذلك من الفساد. والخمر أخبثُ (من الحشيشة) من حيثُ أنّها تُفضي إلى المُخاصمة والمقاتلة. وكلاهما يصُدّ عن ذكر الله تعالى وعنِ الصلاة» (ص ٩١ ـ ٩٦).

٥ ـ حدّ القذف

يقول ابن تيميّة (ص ٩٦):

إذا قَذَفَ (اتّهم) الرجلُ (رجُلاً آخَرَ) مُحْصَناً بالزنا أو اللِّواط وَجَبَ على (القاذف) الحدُّ ثمانونَ جَلدةً[2]. والمُحْصَنُ هنا هو الحُرّ العفيف، وفي بابِ الزِّنا (المُحْصَن هو المتزوّج).

٦ ـ المعاصي التي ليس فيها حدّ مقدّر

يقول ابن تيميّة (ص ٩٦ وما بعد):

هنالك معاصٍ ليس فيها حدٌّ مقدّر ولا كفّارةٌ كتَقْبيل المرأةِ الأجنبيّة وأكلِ الدَّمِ أوِ اتّهامِ الناسِ بغيرِ الزنا أو سَرِقة شيءٍ يسير أو أن يخون رجلٌ أمانتَه في الإشراف على بيتِ المال أو على مال الوَقْف أو يشهَدَ شهادةَ زورٍ، فليس في هذه وفي أمثالِها حدٌّ مقدَّرٌ في الشرع، ولكنّ فيها تعزيراً (تأديباً، عُقوبةً بالضرب أو التشهير أو الحَبْس) يُتْرَكُ أمرُهُ ومقدارُهُ للقاضي أو للوالي. ويَخِفُّ التعزيرُ إذا كانتِ المعصيةُ قليلةً في الناس، ولكن يَشْتَدُّ الوالي في ذلك التعزيرِ على المَعصية التي فَشَتْ[3] وأصبحَ يُخشى منها انتشارُ الفسادِ بين الناس. ولكنّ من المعاصي ما يمكن أن يَبْلُغَ بالعاصي إلى وجوب قتلهِ، كالجاسوس المُسلمِ إذا تجسّسَ للعدوّ على المسلمين. ومثلُ هذا الجاسوسِ ذلك الذي يدعو إلى بِدْعة يكثُرُ بها الفسادُ في الأرض. فإنّ مثل هذا الداعيةِ إذا لم يَنْقَطِعْ شرُّه إلا بقتلهِ، فإنّه يُقْتَلُ.

---

(١) التخنّث: التشبّه بالنساء (وطلب المخنّث من الرجال ما تطلبه النساء منهم). الدياثة: التساهل في أمر العرض (قلّة غيرة الرجل على النساء من أهله).

(٢) ثمانون (هنا) بدل من «الحد». والأفصح: ثمانين (نصباً على التمييز).

(٣) فشا: ذاع، انتشر.

وفي مثل هذه الحدودِ (العُقوباتِ) يكونُ الجَلْد بالسَّوْط، ولكنْ لا تُنْزَعُ ثِيابُ المجلود عنه (إلّا إذا كانتْ تمنَعُ ألَمَ الضرب كالفَرْوة وما يُشْبِهُها)، ولا يُرْبَطُ (عند الضرب، إلّا إذا دعتِ الحاجةُ إلى ذلك)، ولا يُضْرَبُ على وجهه.

الجهـاد

إنّ الذين يستحقّون العُقوبة صنفانِ: صِنفٌ تَقْدِرُ الدولةُ على عُقوبته بالطُّرق المألوفة (من طريق القضاء أو الشُّرطة)، ثمّ صنفٌ لا تقدر الدولة على أفراده (إذا كانوا كِثاراً وأقوياءَ). حينَئِذٍ تقومُ الدولة بجِهادِ هؤلاء (بقتالهم قِتالاً عامًّا).

والجهاد نفسُه نوعانِ: قِتالُ العرب الذين لم يستجيبوا للدعوة، فإنَّ العَرَبَ لم يُقْبَلْ منهم إلّا الإسلام (راجع ص ١٠٢، السطر ٦ ـ ٧ ثمّ ص ١٠٨، السطر ٣ ـ ٤)، ولا تقبَلُ مِنْهُمُ الجِزْيةُ[1].

والجِهاد فرضٌ على المسلمين، وهو أفضلُ من الحجّ والعُمرة ومن صلاة التطوّع ومن صيام التطوّع[2] (ص ١٠٣ ثمّ ١٠٤، ١٠٥). والذي يقوم بالجِهاد

(١) راجع القرآن الكريم، سورة التوبة (٩ : ١ وما بعد)، وفيها أن العرب لا يقبل منهم إلّا الإسلام، فإذا لم يدخلوا في الإسلام بعد أربعة أشهر ـ (من نزول سورة التوبة) وهي ما بقي من مدّة المعاهدة بين الرسول والمشركين ـ فإنّهم سيقاتَلون (بفتح التاء المثنّاة من فوقها). وكان ذلك إعلاناً بأن المسلمين لن يجدِّدوا تلك المعاهدة مع المشركين.

(٢) العُمرة (بالضمّ) هي الذهاب إلى الحجّ في غير الموسم المعلوم. وليس في العمرة وقوف على جبل عرفة، لأنّ الوقوف بعرفة هو الركن الأوّل والأهم في الحجّ. صلاة التطوّع هي غير الصلوات الخمس المكتوبة وغير السنن الراتبة (المؤكّدة التي يسن المحافظة عليها قبل الصلوات المكتوبة وبعدها). وصيام التطوّع يكون في غير شهر رمضان.

ـ سواءٌ أكان فرداً أو جماعة ـ ينال إحدى الحُسْنَيَيْن[1]: إمّا النَّصر والظفَرُ وإمّا الشهادةُ (الموت) والجَنّة (ص ١٠٦).

وأصل القِتال المشروع هو الجِهاد، ومقصودُه أن يكونَ الدين كُلُّه لله، وأن تكونَ كَلِمَةُ الله هي العليا. فمَنْ منع هذا قوتِـلَ (ومنِ آعتدى على المسلمين قوتل أيضـاً)، ففي القرآن الكـريم (٢ : ١٩٠، سورة البقـرة): ﴿وقاتلوا في سبيلِ الله الـذين يقاتِلونَكم، ولا تَعْتَـدوا. إنّ الله لا يُحِبُّ المُعْتَدين﴾. «وأيُّما طائفةٍ (جماعةٍ) آنتسبتْ إلى الإسلام (ثمّ) آمتنعَتْ من (القِيام) ببعض شرائعه الظاهرةِ المُتواترة، فإنّه يجب جِهادُها... كما قاتل أبو بكرٍ مانعي الزكاة»[2] (ص ١٠٦ ـ ١٠٨).

«وأما من لم يكُنْ (من أعداء المسلمين) من أهلِ المُمانعة والمُقاتَلة ـ كالنساء والصِّبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى والزَّمِن (من به عاهةٌ وعجزٌ دائمان) ونحوُهم فلا يُقتَلُ، إلّا أن يُقاتِلَ بقَوْله أو فِعْله... لأنّ القتالَ هو لمن يُقاتلنا إذا أرَدْنا إظهارَ دينِ الله... وذلك أن الله أباحَ مِنْ قَتْلِ النفوس ما يُحتاجُ إليه في صَلاح الخَلق، كما قال تعالى (٢ : ٢١٧، سورة البقرة): ﴿والفِتْنَةُ أكبر من القتل﴾، أي أنّ القتلَ ـ وإنْ كان فيه شرّ وفسادٌ ـ ففي فِتنة الكفّار (إلقاء الشرّ والخلاف بينَ المسلمين) من الشرّ والفساد ما هو أكبرُ من (القتال والقتل. ثمّ إنّ) مَنْ لم يَمْنَعِ المسلمين من إقامة دينِ الله (لا يُقاتَلُ، إذ لا تكـونُ) مضـرّةُ كُفْـره إلّا على نفسِـه» (راجـع ص ١٠٦، ١٠٧ ثمّ ١٠٨ ـ ١١٠).

(١) الحُسنَيان مثنّى الحسنى (مؤنّث أحسن): والحسنيان هنا: خير الدنيا وخير الآخرة.

(٢) لمّا توفّي رسول الله قالت قبائل من العرب: إنّهم كانوا يرسلون زكاتهم كلّها إلى المدينة (وكان رسول الله يردّ لهم من تلك الزكاة ما يحتاجون إليه). فأرادوا بعد موت الرسول أن يحتفظوا بالقسم الذي يحتاجون إليه من الزكاة ثمّ يرسلوا الباقي إلى المدينة. فلم يقبل أبو بكر إلّا أن يظلّ الأمر جارياً على ما كان عليه في أيام الرسول؛ ثم قال كلمته المشهورة: «والله، لو منعوني عقال (زكاة) بعير لحاربتهم عليه».

وقد أذِنَ الله للمسلمين أن يَدْفعوا الظُّلْمَ عن أنفسِهم بالقِتال (راجع ص ١٠٢، السطر ١١)، «ولهذا أوجبتِ الشريعةُ قتلَ الكفّار، و(لكن) لم تُوجِبْ قتلَ المقدور عليه منهم، بل إذا أُسِرَ الرجلُ منهم ـ في القِتال أو في غيرِ القتال ـ مِثْلَ أنْ تُلْقِيَهُ السفينةُ إلينا أو أن يَضِلّ الطريقَ أو أن يُؤخَذَ بحِيلة، فإنّه يفعَلُ به الإمامُ الأصلح، من قتلِهِ (إذا كان جاسوساً، مثلاً) أوِ آستبعادِه (إبعادِه من بلاد المسلمين) أو المَنّ عليه (العفو عنه) أو مُفاداتِه بمالٍ أو نفسٍ (بإطلاقِ سَراحه مُقابلَ فِديةٍ أو مُقابلَ إطلاقِ أسيرٍ مسلمٍ في بلادِ الكفّار)، عند أكثرِ الفقهاء، كما دلّ عليه الكِتاب والسُّنّة» (ص ١٠٧).

ثمّ إنّ قِتال الذين يَعْتَدُون على المسلمين، في النفوسِ والأموال ونحو ذلك، فقِتالهم واجبٌ بعدَ بُلوغِ دعوة النبيِّ ﷺ إليهم. فأمّا إذا هم بدأوا المسلمين بالقِتال فيتأكّد قِتالُهم. وجِهادُ الكفّار (الكائدين للمسلمين) فيجب آبتداءً ودَفْعاً. فإذا كان آبتداءً (آحتياطاً، لمَنْعِ آعتداءٍ مُطِلٍّ)(١)، فهو فرض على الكِفاية، إذا قام به بعضُ (المسلمين) سَقَطَ الفرضُ عن الباقين (منهم)... فأمّا إذا أراد العدوّ الهُجومَ على المسلمين (فإنّ دَفْعَ ذلك الهُجومِ يُصْبِحُ حينئِذٍ) واجباً على المقصودين (بذلك الهُجوم) كُلِّهم وعلى غير المقصودين (ص ١١٠).

«فهذا (الجِهاد: قِتالُ الذين يقاتلون المسلمين) دَفْعٌ عنِ الدين والحُرمةِ (الشرفِ والعِرض) والأنْفُس، وهو قِتالُ آضطرارٍ. وذلك (الجِهاد: للاحتياط، لمَنْعِ آعتداءٍ مُطِلٍّ) قِتالُ آختيارٍ، للزيادة في الدين وإعلائه ولإرهاب العَدُوّ، كغزوةِ تَبوكَ(٢) ونحوها» (ص ١١١).

---

(١) هذا ما يقال له في العصر الحديث «الحرب الوقائية».

(٢) كانت الغزوة إلى تبوك (في الجانب الأقصى من الشمال الغربي من شبه جزيرة العرب، على مقربة من جنوبي فلسطين)، في السنة التاسعة للهجرة (٦٣٠ م). وكان الروم يحتلّون جميع بلاد الشام (بما فيها فلسطين). فعزم هرقل ملك الروم على قصد بلاد العرب بجيش من الجنود الروم ومن متنصّرة العرب. فسار الرسول إلى حدود المنطقة الرومية «وأقام في تبوك بضع عشرة =

حقوق الآدميِّين (الحقّ الخاص)

١ ـ القتل

«القتل ثلاثةُ أنواع: أحدُها، العَمْدُ المَحْض، وهو أن يَقْصِدَ (شخص شخصاً آخَرَ) يعلَمُه (ويكونَ ذلك القاصدُ) معصوماً(١) (مُسَلَّحاً) بما يقتُلُ غالباً (بأداةٍ يُعْرَفُ أنها تقتُل)، سواءٌ أكان (ذلك الذي يقتُلُ غالباً) يقتُلُ بحَدّه كالسيف أو بِثِقَلِهِ كالسِّندانِ، (وسواءٌ آستخدمَ القاتلُ وسيلةً أُخرى) كالتحريق والتغريق والخنق وسَقْيِ السُّموم. (وفي هذه الأفعالِ كُلِّها) القَوَدُ(٢)، وهُوَ أنْ يُمكِّنَ (الوالي) أولياءَ المقتولِ من القاتل، فإنْ أحبّوا قتلوا، وإنْ أحبّوا عَفَوْا، وإن أحبّوا أخذُوا الدِّيَةَ. وليس لهم أنْ يقتُلوا غيرَ قاتله» (ص ١٢٤). أمّا الثأرُ فهو قبيحٌ جدًّا. فإنّ من قَتَلَ (غريمه) بعدَ العفوِ أو أخْذِ الدِّيَةِ فهو أعظَمُ جُرْماً مِمَّنْ قتل آبتداءً، حتّى قال بعضُ العُلماء: يجب قتلُه حَدًّا (قِصاصاً واجباً) ولا يكون أمرُه لأولياءِ المقتول (ص ١٢٥، راجع ص ١٢٦ ـ ١٢٨).

٢ ـ الجراح

(ص ١٢٩، ١٣٠):

ومَنِ آعتدى على غيرِه فجَرَحه أو قَطَعَ له يداً أو إصبعاً أو شجّه فُعِلَ به مثلُ ذلك. أمّا اللَّطْم واللكْم وما شابَهَهُما فليسَ فيهما قِصاصٌ (لأنّه لا يمكن فيها المُساواةُ بينَ نَوْعِ الاعتداءِ ومِقدارهِ من جانبٍ ثمّ القِصاصِ (العِقاب) من جانبٍ آخَرَ). ولكنّ الوالِيَ يُعَزِّرُ (يُؤدّبُ، يُشَهِّرُ) المُعتدي (بحَسْبِ اجتهاده) ثمّ إنّ الواليَ إذا عاقبَ مُذنباً وخَرَجَ في عِقابهِ عن القَدْرِ الواجبِ وَجَبَ الاقتصاصُ من الوالي نفسه.

= ليلة، ولم يجاوزها. ولم يقدم عليه الروم والعرب المتنصّرة فعاد إلى المدينة» (ابن الأثير ـ بيروت ٢ : ٢٧٧، ٢٨١).

(١) كذا «معصوماً» (بالميم) في ثلاث طبعات.

(٢) القَوَد (بفتح ففتح): القصاص عموماً، ثمّ خصوصاً: قتل القاتل.

٣ ـ الأعـراض

(ص ١٣٠، ١٣١):

ومن شتم شخصاً أو دعا عليه (دعوةً سيّئة أو نَبَذه (لَقّبه لقباً مُهيناً، فسمّاه حماراً مثلاً)، فللمشتوم أن يقولَ في الشاتم مثل ذلك. والعفو أفضل. ولكن إذا شتم أحد أبا فلانٍ أو قومَه، فليس للمشتوم أن يَسُبَّ أبا الشاتم أو قومَه. ولا يجوز العِقاب بما حرّمه الله، ولو فَعَلَ المعتدي ذلك. فلو جرّع رجلٌ رجلاً آخَرَ خمراً، فلا يجوزُ تجريع المعتدي خمراً، لأنّ الخمرَ محرمةٌ شرْعاً.

٤ ـ الفِريةُ ونحوُها

(ص ١٣١، ١٣٢):

ومَن آفترى على مسلمٍ (آتّهمه بالزّنا) فإنّه يُجْلَدُ حَدَّ القَذْف ثمانينَ جلدةً. أمّا ما دون ذلك ففيه تعزيرٌ (تأديب بالضَّرْب أو بالتَّشهير). أمّا الرجلُ المشهورُ بالفُجور فلا يُحَدُّ قاذفُه. ولكنّ الزَّوْجَ يجوزُ له أن يَقْذِفَ آمرأتَه إذا زنتْ ولم تحبَلْ. أمّا إذا حَبِلتْ من الزنا فيَجِبُ عليه أن يَقْذِفَها. فإنْ أقرّتْ على نفسِها بذلك (آستحقّتِ الرَّجْم)، وإن لم تُقِرَّ على نفسها بذلك ثمّ أقسمتْ أنّه هو كاذبٌ آستحقّ هو ثمانينَ جلدة (راجع ٢٤ : ٤ وما بعد من سورة النور).

٥ ـ الإبضاع

(ص ١٣٢، ١٣٣):

للرجُلِ على زوجتِه حقوقٌ، وللزوجة على زوجها حقوقٌ، في الصّداقِ والنفَقة والعُشْرة. فإنْ عَجَزَ الرجل عن مُعاشرة زوجته، أو كان في المرأةِ عيبٌ يمنَعُ تلك المُعاشرةَ، فإنّ القاضيَ يُفرِّقُ حينَئِذٍ بينَهُما.

ولا تخرُجُ المرأةُ من منزلِ زوجها إلّا بإذنه أو بإذْنِ الشارع (القاضي أو الوالي)، وعليها أنْ تقومَ بخِدمة البيت، إلّا ما يخرج من ذلك عن طاقتِها أو طاقةِ مِثْلِها (إلّا إذا تَفاهما على ذلك).

٦ ـ الأحـوال

(ص ١٣٤، ١٣٥):

الأحوال كقِسمةِ المواريثِ والمُعاملات كالمُبايعة والإجارات والوَكالات والهِبات والوصايا والعُقود، فإن العدل فيها (تطبيقُ الشرع)، وهو قِوامُ العالَمين لا تصلُحُ الدنيا والآخِرةُ إلّا به. فمن المُعاملاتِ ما هُوَ ظاهرٌ كوجوبِ دَفْعِ الثمنِ المتّفق عليه، ووفاءِ الدين عند حُلول أجلهِ وتسليمِ البضائع بالشروط المتّفق عليها. ومن المُعاملات ما هو خفيٌّ وقد نَهى الإسلامُ عنه كالرِّبا والقِمار وبيعِ الطير في الهواء والبيعِ إلى أجلٍ غيرِ مُسَمًّى والنَّجْش[1]، الخ.

٧ ـ المشـاورة

(ص ١٣٥ ـ ١٣٨):

لا غِنًى لوليّ الأمرِ عن المُشاورة في الأمور الكبيرة كالحُروب وفي الأمور الجزئية (كبناء منزلٍ أو فَصْلٍ في نِزاع)، فبذلك يَستخرِجُ الوالي الرأيَ الصوابَ أوِ القريبَ من الصوابِ من العُلَماء (ذوي الرأي) ويتألّفُ الرعيّةَ.

وإذا استشار الوالي (مَنْ عندَه من العلماء ثمّ) بَيّنَ له بعضُهم ما يجب آتّباعُه من كتاب الله أو سُنّة رسوله أو إجماعِ المسلمين، فعليه آتّباعُ ذلك. ولا طاعةَ لأحدٍ في خِلافِ ذلك، وإنْ كان عظيماً في الدين والدنيا.

وأُولو الأمرِ صِنفانِ: الأمراءُ والعُلَماء، هم الذين إذا صَلَحوا (جميعاً) صَلَح الناسُ. فعلى كلّ (أحدٍ) منهما أن يَتَحرّى ما يقولُه ويفعَلُه، طاعةً لله ولرسوله وآتّباعاً لكتاب الله. ومتى أمكَنَ في الحوادث المُشكلة مَعرفةُ ما دلّ عليه الكتابُ والسُّنّة، كان هو الواجبَ. وإن لم يُمكِنْ ذلك ـ لِضِيقِ الوقتِ أو عَجْزِ الطالبِ أو تكافـؤِ الأدلّةِ عندَه أو غيرِ ذلك ـ فله (للوالي) أن يُقَلِّدَ (في ذلك الأمر) مَنْ يرتضي عِلْمَهُ ودينَه (بقَدْرِ آجتهادِه وطاقته).

---

(١) النجش: المواطأة في المبايعات: أن يزيد رجل في ثمن سلعة (عند المناداة) وهو لا ينوي شراءها (ترغيباً للآخرين فيها) أو أن يعيبها في عين المشتري (إضراراً بالبائع)، الخ.

٨ ـ وجوب اتّخاذ الإمارة

(ص ١٣٨ ـ ١٤٤):

إنّ الوِلايَةَ (الإمارة) على الناس من أعظمِ واجبات الدين، بلْ لا قِيامَ للدين (نفسِه) إلّا بها. (ذلك) لأنّ بني آدمَ لا تَتِمُّ مصلَحَتُهم إلّا بالاجتماع، لحاجةِ بعضِهِم إلى بعضٍ. ثم لا بُدّ لهم عندَ الاجتماع مِنْ رأسٍ (يتولّى تصريفَ أمورِهم). إنّ الله قد أوجَبَ الأمرَ بالمعروف والنَّهْيَ عنِ المُنكَر، ولا يَتِمُّ ذلك إلّا بقُوّة وإمارة. وكذلك سائرُ ما أوجَبَهُ (الله) من الجِهاد والعدل... وإقامة الحدود لا تَتِمُّ إلّا بالقُوّة والإمارة. ولهذا رُوِيَ أنّ السُّلطانَ ظِلُّ الله على الأرض. ويقال: سِتّونَ سَنَةً من إمامٍ جائرٍ (ظالم) أصلَحُ من ليلةٍ بلا سُلطانٍ. والتَّجْربةُ تُبيِّنُ ذلك.

فالواجب اتّخاذُ الإمارةِ ديناً وقُربَةً يَتَقرَّبُ بها (الناس) إلى الله... وإنّما يفسُدُ فيها (في الدنيا) حالُ أكثرِ الناس لابتغاءِ الرِّياسة أو (لابتغاء) المال... وغايةُ مريدِ الرياسةِ (في الغالب) أن يكونَ (في السَّيْطرة والاستبداد) كفِرْعَوْنَ، و(غايةُ) جامعِ المال أنْ يكونَ (في كَثْرة المال) كقارونَ. والقِسمُ الأوّل أو مُريدو الرياسةِ يريدون العُلُوَّ على الناس. والفساد في الأرض هو مَعصيةُ الله. وهؤلاء الملوكُ والرؤساءُ المُفسدون كفِرْعَوْنَ وحِزْبِهِ. وهؤلاء هم شِرارُ الخلق.

والقسم الثاني (من الناس) همُ الذين يُريدون الفسادَ بلا عُلُوٍّ (بِلا سُلطةٍ سياسيّة) كالسُّرّاقِ المُجْرمين من سَفَلَةِ الناس. والقسم الثالث يُريد العُلُوَّ (الجاهَ في الدنيا) بلا فسادٍ (بلا ظلمٍ للناس ولا اعتداءٍ على الناس أو سلبِ أموالِ الناس. وهؤلاء هم) الذين عندهم دينٌ (ولكنهم) يُريدون أن يَعْلُوا (بهذا الدين الذي عندهم) على غيرِهم من الناس. وأمّا القِسم الرابع (فأصحابُه) هم أهلُ الجنّة الذين لا يُريدون عُلُوًّا في الأرض ولا فساداً، مَعَ أنّهم قد يكونون أعلى من غيرهم.

(وإنّ كثيراً من الذين يريدون العُلُوّ، لا يَزيدُهُم طَلَبُهم للعُلُوّ إلّا سُفولاً.

(وإنّ كثيراً) من الأعْلَيْنَ (لا يُريدون) العُلُوَّ والفسادَ، لأنّ إرادةَ العُلُوّ على الخلق ظلم. إنّ الناس من جنس واحدٍ، فإرادة الإنسان (الفرد) أن يكونَ هو الأعلى و(يكونَ) نَظيرُه تحتَه ظلمٌ... والناس (كُلُّهم) يُبْغضون من يكونُ كذلك ويعادونَه، ذلك لأنّ العادل من الناس لا يحبُّ أن يكونَ مقهوراً لنظيره، و(كذلك) غيرُ العادل من الناس يُؤثِرُ أن يكونَ هو القاهرَ.

ثمّ إنّه مَعَ (كلّ) هذا لا بُدّ (للناس) ـ في العقلِ والدين ـ من أن يكونَ بعضُهم فوقَ بعض. فإذا (جَمَعَ وَلِيُّ الأمر بين السُّلطانِ والمال ثمّ تقرّب بالحُكم وبإنفاق المال إلى الله، كان في ذلك صلاح الدين والدنيا. وإن انفردَ (في شخصِ الحاكم) السلطان (السلطةُ، الحكم) عن الدين، أوِ (انفردَ) الدينُ عنِ السلطان، فَسَدَتْ أحوالُ الناس.

ولمّا غَلَبَ على كثيرٍ من وُلاة الأمور إرادةُ المال والشرفُ (الجاهُ) وحدهما، صارَ (أولئك) بمَعْزِلٍ عن حقيقة الإيمان وكمال الدين. ثمّ (كان) منهم من غلَّب الدينَ وأعرضَ عمّا لا يتِمُّ الدينُ إلّا به (أيْ عنِ السلطان أو حقيقةِ الحكم). ومنهم مَنْ رأى حاجتَه إلى ذلك (السلطان، الحُكم)، فأخذه مُعْرِضاً عنِ الدين لاعتقادِه أنّه مُنافٍ لذلك (لاعتقادِه أنّ السُّلطانَ مُنافٍ للدين) وصارَ الدينُ عنده في مَحلّ الرحمة والذلّ لا في محلّ العُلُوِّ والعِزّ... فالواجبُ على المسلم أن يجتهدَ في ذلك بحَسْبِ وُسْعِه. فمَنْ وَلِيَ ولايةً يَقْصِدُ بها طاعةَ الله وإقامةَ ما يُمكِنُه من دين (الله) ومصالح المسلمين ثمّ أقامَ فيها ما يُمْكِنُه من تَرْكِ المُحرَّمات، لم يُؤاخَذْ بما يَعْجِزُ عنه، فإنّ تَوْلِيَةَ الأبرارِ خيرٌ من توليةِ الفُجّار. ومن كان عاجزاً عن إقامة الدين بالسُّلطان والجِهاد، ففَعَلَ ما يَقْدِرُ عليه من النصيحةِ بقَلْبه والدعاء للأمّة ومَحَبَّةِ الخير ـ وفَعَلَ ما يَقْدِرُ عليه من الخير ـ لم يُكَلَّفْ ما يَعْجِزُ عنه...

الحسبة

الحِسْبةُ، في الأصل، مُراقبةُ السلوك العامّ للناسِ في الأماكنِ العامّة ـ في الأسواقِ وفي المطاعم والمدارسِ والمعامل ـ للأمرِ بالمعروف وللنّهْي عن المُنكَر وللمحافظة على الأخلاق الكريمة وعلى تطبيق القواعد الصالحةِ في المُعاملات كالبيع والشِّراء والسير في الطريق والرِّفق بالعمال وتنفيذ العقود ومنع الغِشّ وترك القسوة على الحَيَوانِ وغير ذلك مما يتفق للناس في حياتهم الاجتماعية. وربما تعرّض المحتسب للقاضي إذا حكم القاضي حكماً خارجاً عن العدل أو بعيداً عن الرحمة لجهله بأحوال المتخاصمين مما يتّفق للمحتسب أن يَعْرِفه.

لابنِ تيميّةَ كتابٌ عُنوانه «الحِسبة في الإسلام» يدورُ على حَمْل الناس على التقيُّد بالقوانين التي تسُنّها الدولةُ وعلى السلوك السليم بين الناس في أماكن الاجتماع العامّة ـ وهذه كُلّها في الإسلام من الدين.

يبدأ ابنُ تيميّةَ هذا الكتاب بقوله:

«هذه قاعدةُ الحِسبة، وذلك أنّ جميعَ الوِلاياتِ (المناصب الموجودة في الدولة: كالوزارة والقضاء والشُّرطة، الخ) في الإسلام مقصودُها أنْ يكونَ الدينُ كلُّه لله (أنْ يُحمل الناسُ على أنْ تكونَ جميعُ أعمالِهم موافقةً لِمَا جاء به

الإسلامُ) وأن تكونَ كلمةُ اللهِ هِيَ العُليا (أن يكون الحكم في بلاد المسلمين للمسلمين أنفُسِهم، وأنْ يَسُودَ هذا الحُكمُ الصالحُ بينَ الناس جميعاً)».

«وبنو آدمَ لا تَتِمّ مصلحتُهم (لا تصلُحُ أحوالُهم) ـ في الدنيا والآخرة ـ إلاّ بالاجتماع (للتعاوُن على التغلُّب على مصاعب البيئة الطبيعية لتحصيلِ أسبابِ العيش) وجَلْب المنافع، وبالتناصُر (لمساعدة بعضِهم بعضاً) في دفع المضارّ (لمقاومة العدو ولحماية أنفُسِهم من آعتداء الوحوشِ). ولذلك يُقال: الإنسان مدني بالطبع.

(وبما أنّ الناسَ لا يستطيعون أن يفعلوا ذلك من عند أنفُسِهم) فلا بُدّ لهم من آمرٍ وناهٍ (حاكمٍ يحملهُم على أن يفعلوا ما ينفعُهم ويتجنّبوا ما يضُرّهم). وجميع الناس مُتّفِقون على أن عاقبةَ الظلم وخيمةٌ وعاقبةَ العدل كريمة. «ولهذا يُروى (أن) الله ينصُرُ الدولةَ العادلةَ وإن كانتْ كافرةً ولا ينصُر الدولةَ الظالمة ولو كانت مؤمنة» (ص ٥). فمِنَ الخير للناس أن يَدْخُلوا في طاعة الله ورسوله، فإنّ رسول الله محمّداً ﷺ قد بُعِثَ بالمنهاج الأفضلِ وبالشرائع الفُضلى. وإن الله تعالى قد أرسل الرُّسُلَ وأنزلَ عليهمُ الكُتُبَ ليقومَ الناسُ بالقِسط (ليتعاملوا فيما بينَهُم بالحق والعدل) وأنزل الحديدَ فيه بأسٌ شديدٌ ومنافعُ للناس (وسائلُ ماديةٌ تُعاقب المُعتدِيَ على غيرِه ثم تكونُ آلاتٍ وأدواتٍ تُساعدُ الناسَ على تحصيل معايشهم في الحياة الدنيا).

وقد أمَرَ النبيُّ أمّتَه بأنْ تُوَلِّيَ وُلاةَ أمورٍ (حُكّاماً) على الناس ثم أمَرَ وُلاةَ الأمور أن يرُدّوا الأماناتِ إلى أهلها (أن يكونوا مخلصين في تصريف أمور الناس) وأن يحكموا بينَ الناس بالعدل، كما أمر الناس بطاعة وُلاةِ الأمر ما دام وُلاةُ الأمر يُطيعون الله في حُكم الناس.

ولقد كانت الوِلايةُ (مناصبُ الدولة، من قبلُ: في صدر الإسلام) دِيناً يتقرّبُ به الإنسان إلى الله (تبرُّعاً لا عملاً مأجوراً). وقد رُوِيَ في الحديث:

«إن أحبَّ الخلقِ إلى الله إمامٌ عادلٌ و(إنّ) أبغضَ الخلق إلى الله إمام جائر (ظالم)».

والقُدرةُ أوِ القوّة تأتي من السُّلطان (السُّلطة) والوِلاية (الحُكم)، فذَوُو السُّلطانِ (الأشخاصُ الموجودون في الحكم) أقدرُ من غيرِهم (على ضبط الأمور وتطبيقِ القانون والدفاع عن الناس)، فعلى هؤلاء من الواجب (في الخِدمة العامّة) ما ليس على غيرهم، سَواءٌ أكانوا في ولايةِ الحرب الكُبرى مثل نِيابة السُّلطة (الوالي من قِبَلِ الخليفة في مقاطعة من المقاطعات) أو وِلاية الحرب الصُّغرى مثلَ وِلاية الشُّرطة أو (مثل) وِلاية المال ـ وهي وِلايةُ الدواوين المالية ووِلاية الحِسبة.

فيجب على كلّ وَليِّ أمرٍ (صاحبِ مَنْصِبٍ في الدولة) أن يَستعينَ (في تصريف الأمور) بأهلِ الصدق والعدل (من الموظّفين والمساعدين والمستشارين). فإذا تعذّر وجودُ هؤلاء آستعانَ بالأمثل بعدهم (من هو أقربُ إلى الصدق والعدل في الحُكم). ومن (عيّنَ رجُلاً في مَنْصِبٍ وهُو يَجِدُ في الأمّة خيراً منه لهذا المنصبِ) فقد خانَ الله. (وبما أنّ الرجُلَ الكاملَ غيرُ موجودٍ، فيجب الاستعانة بأفضلِ الموجودين).

وجميعُ مناصبِ الدولة في الأصل مناصبُ شرعيّةٌ دينية.

والمُحْتَسِبُ واجِبُهُ الأمرُ بالمعروف والنَّهْيُ عنِ المُنْكَر، بما ليس من خصائص الوُلاة والقُضاة ونحوهم. وكثيرٌ من الأمورِ الدينية مُشْتَرَكٌ بينَ وُلاة الأمورِ (أصحابِ المَناصب المختلفة). فَمَنْ قام بواجبهِ في أمرٍ يخُصُّه أو يُمْكِنُ أن يخصّه وجَبَ على الناسِ أن يُطيعوه في ذلك الأمر.

وعلى المحتسبِ أن يأمُرَ العامّةَ بالصَّلوات الخَمْسِ في مواقيتها ويعاقبَ من لم يُصَلِّ... وأن يتعاهدَ (يُراقبَ) الأئِمّة والمُؤذّنين (في القيام بما يَجِبُ عليهم). والمحتسبُ يستطيعُ أن يَفْرِضَ على المخالفين عُقوباتٍ يسيرةً ثم يلجأ في غيرها إلى والي الحَرْب (الحاكم) ووالي الحُكم (القاضي). وكذلك يأمُر

المحتسبُ بصَلاةِ الجُمُعة وصلاة الجماعةِ وبِصِدق الحديث وأداء الأمانات ويَنْهى عن المُنْكَرِ من الكَذِب والخيانة وبما يدخُلُ في ذلك من تطفيف (نَقْص) الكَيْل والميزان ومِنَ الغِشّ في الصِّناعات والبياعات والدِّيانات (العمل بالبدع والأهواء).

ومن الغِشِّ كِتمان العُيوب (عنِ المشتري) وتدليسُ السِّلَع (بأنْ يَجْعَلَ البائعُ ما حَسُنَ من البضاعة ظاهراً وما ساء منها مَخْفِيًّا: أي توجيه البضائع) فعلى المُحتسِبِ أن يُراقبَ في ذلك الطبّاخين (في المطاعم) والخيّاطين، وأن يُراقبَ الكيماويين أيضاً كيلا يغُشّوا النُّقودَ والجواهرَ والعِطر. ويدخُلُ في عَمَل المحتسب أيضاً النَّهْيُ عنِ العُقودِ المُحرّمة كعقودِ الرِّبا والمَيْسر (القِمار) والنهيُ عن بيع الغَرَر (ما فيه أشياءُ مجهولة) والنَّجْش (أن يَزيدَ إنسانٌ في سِلعَةٍ، عند المناداةِ على بيعها، وهو لا يريد شِراءها)، كما يدخُلُ في واجبهِ (حِماية المستهلك من الحيل التي يلجأ إليها التجار: إخفاءِ جانبٍ من البِضاعة وعَرْض جانبٍ منها للإيهام بأن البضاعة قليلةٌ ومحاولةِ رفعِ ثمنها).

وللمحتسب أن يمنَعَ الاحتكارَ وأن يُجْبِرَ الباعةَ على بيع الناسِ ما عندَهم من البضاعة (ولو كانتْ قليلةً في السوق) بثَمَنِ المِثْل. ولا يدخُلُ في عمل المحتسب آرتفاعُ السعرِ بطريقةٍ طبيعيّة حينما تكونُ البضاعة قليلةً، في الأصل، أو حينما يكثُرُ الناس في البلد (وهذا قانون العَرْض والطلب).

ومن واجبِ الدولة أن تمنَعَ الوُسَطاءَ (الذين يشترون البضائع من أصحابها ليَبيعوها إلى غيرِهم بأسعارٍ مرتفعة)، وأن تمنَعَ «القِسامة» (آتّفاق البائعين فيما بينَهم على البيع بأكثرَ من ثمنِ المِثْل، وآتّفاق المشترين على ألاّ يشتروا إلاّ بأقلّ من ثَمَنِ المِثل). وإذا قلَّ شيءٌ مِمّا يحتاجُ إليه الناسُ في بلدٍ، فعلى الحاكمِ أن يأتيَ به إلى ذلك البلد من بلدٍ آخَر.

ومَعَ أن القِيام بالأعمال العامّة (الزِّراعةِ والصِّناعة والتعليم ونقلِ البضائع، الخ) فرضُ كِفايةٍ (راجع ص ٢٣، ٢٤)، فإذا أهمَلَ الناسُ كُلُّهم هذه

المرافقَ الضَّروريّة من مَرافقِ الحياة، فالواجب على الوالي (الحاكم) أن يُجْبِرَ الذين يستطيعون ذلك على القِيام به وأن يدفَعَ لهم على عَملِهِم أجرَ المِثل.

والتلاعُبُ بالأسعارِ مُضِرٌّ بالناس، فليس يجوزُ للبائعين أن يَرْفعوا السعرَ فوق السِّعرِ الرائجِ (لئلّا يُضِرّوا بالمُستهلكين) كما لا يجوزُ لتاجرٍ أو لعدد من التّجار «كَسْرَ» السعر (لأنّ ذلك مُضِرٌّ بالمُنتجين وبالتّجار الآخرين). ولا يدخُلُ في التسعير الأشياءُ الكماليةُ التي يَتَنافس في الحصول عليها أصحابُ الثَّرَواتِ والوُجهاءُ (راجع ص ٣٦).

وإذا كان لأحدٍ شيءٌ لا يحتاجُ إليه ثمّ آحتاجه نفرٌ آخرون فيجبُ على المالِكِ أن يُعْطِيَ ذلك الشيءَ لأولئك المُحتاجين إليه بِثَمَنِ المِثل أو مَجّاناً، إذا شاء. وكذلك إذا آحتاجَ جارٌ إلى أنْ يَغْرُزَ خَشَبَةً في أرضِ جارٍ له (لِيَدْعَمَ جداراً في بناء له) أو أن يُجْرِيَ الماءَ إلى أرضه، من خِلالِ أرضِ جارِه، من غيرِ ضَرَرٍ بذلك الجارِ، فله ذلك.

والشهادةُ (في المحاكم) لا أجرَ عليها إلّا عند الحاجة (كالانتقال إلى مكانِ الشهادة، أو كتَعْطيل عَمَلِ الشاهد).

وهنالك في القضاء حدودُ الله (الحقُّ العامّ) وحقوقُ الآدميّين (الحقّ الخاصّ). فإذا قَتَلَ رجُلٌ رجلاً آخَرَ لِيَسْلُبَه مالاً، فإنّ القاتلَ يُقْتَلُ حتماً ولا يجوزُ لِوَرَثَةِ المقتول أن يعفوا عنه. أمّا إذا كان القتلُ لِخُصومة أو لغرضٍ خاصٍّ آخَرَ، فلأولياءِ المقتول (وَرَثَتِه) أن يعفوا عن القاتل إذا أحبّوا.

ويدخُلُ في عمل المُحتسبِ الغِشّ في الدِّيانات، مثلَ القِيامِ بالبِدَعِ كالصُّراخ والتصفيق في الجنائز ومثلَ سبِّ الصَّحابة والأئمّة ومثلَ الخُزَعْبلاتِ والشعوذة والسِّحر لِخداعِ الناس أو للتكسُّب بها. فيجب على المحتسبِ أن يمنَعَ هذه الأمورَ وأنْ يُعاقِبَ الذي يُصِرُّ على القِيام بها (ص ٤٥، ٤٦).

والعقوباتُ واجبةٌ على المُفتري (مُتَّهِمِ الناس بالزنا) بجَلْده وعلى السارق بقَطْع يدهِ وعلى أشياءَ معروفةٍ (راجع ص ٤٧ وما بعد). والعقوباتُ تكونُ بدنية

(بالضرب أو بالقتل) وتكون ماليةً بالكَفّارات (بصَدَقاتٍ على المحتاجين). وللعقوباتِ غايتانِ: النَّكالُ (عِقابٌ على ذنبٍ ماضٍ كقَطْعِ يدِ السارق) أو دَفْعاً عنِ المستقبل كقتل القاتل (ص ٥١، ٥٢) للإصلاح (منع القتل في المستقبل).

وإذا غَشَّ تاجرٌ بِضاعةً (كأنْ مَزَجَ اللبنَ بماءٍ أو صَنَعَ نسيجاً سيِّئاً) جازَ إتلافُ تلك البِضاعةِ عِقاباً للتاجر الغَشّاش وجازَ التصدُّق بها (لِيَنْتَفِعَ بها المحتاجون أيضاً).

ويجوزُ التشهيرُ (الإذلال) في عُقوبةِ المعاصي. فإنّ عُمَرَ بنَ الخطّاب أمرَ برجُلٍ كان قد شَهِدَ شهادةَ زُورٍ بإركابه مقلوباً على دابّةٍ وبتسويدِ وجهه، فإنّ ذلك الرجُلَ لما قَلَبَ الحديثَ (جاءَ بالكَذِبِ في مكانِ الصِّدق) قُلِبَ وجهُه (جُعِلَ وجهُه إلى خِلافِ الجِهة التي تسيرُ فيها الدابّة)، ولمّا سوّد ذلك الرجلُ وجهَه بالكَذِبِ (مَجازاً) سوّد عمر بن الخطاب وجهَ ذلك الرجلِ (حقيقةً).

وحيناً يتعارضُ المعروفُ والمُنْكَر في جماعةٍ وينهضُ فردٌ أو مجموعٌ لإزالةِ المُنكر باليَدِ (بالقوّة)، فمن الخيرِ أن ينظُرَ ذلك الناهضُ لإزالةِ المُنْكر في عواقبِ عمله. فإذا كان هو في قِلّة من أنصاره وكان النجاحُ مُستحيلاً (أو مشكوكاً فيه) فعليه أن يترُكَ الأمورَ على ما هي (دَفْعاً للفِتْنةِ وآنتظاراً لفُرصة مُؤاتية).

وإذا نَهَضَ أحدٌ إلى الأمر بالمعروف والنَّهْيِ عنِ المُنكر فيجبُ أن يأتِيَ إلى ما أراد بالرِّفقِ، وأن يكونَ حليماً (في دعوة الناس إلى المعروف) صبوراً على الأذى الذي يمكنُ أن يلقاه. ولا بُدَّ قبلَ الإقدام على الأمر بالمعروف والنَّهْيِ عنِ المنكر مِنَ العِلمِ والرِّفق والصبر: العلمِ قبلَ (الإقدام على) الأمرِ والنهي، والرِّفق معه (مَعَ القِيام به)، والصبر بعدَه (ص ٧٣، ٧٤).

إنّ «الكُفرَ والفُسوقَ والعِصيان سببُ الشرّ والعُدوانِ، فقد يُذْنِبَ الرجلُ أوِ الطائفة ويسكُت آخرونَ عن الأمر والنهي فيكونُ ذلك من ذنوبهم (من ذنوب الساكتين)، (أو) يُنْكِرُ عليهم آخرونَ إنكاراً مَنْهِيًّا عنه فيكونُ ذلك من ذنوبهم.

فيحصُلُ التفرُّق والاختلافُ والشرّ. . . ومَنْ تـدبَّرَ الفِتَن الـواقعةَ (في تلك الأيام، وفي هذه الأيّام أيضاً) رأى سببَها ذلك ثمّ رأى (أيضاً) أنّ ما وَقَعَ بينَ أمراءِ الأُمّة وعُلمائها ومن دَخَلَ في ذلك من مُلوكها ومشايخها ومن تَبِعَهم من العامّة هذا أصلُها[1]، (و) يدخُلُ في ذلك أسبابُ الضلالِ والغَيِّ التي هي الأهـواءُ الدينيـة والشَّهْوانيـة، وَهِيَ البِدَعُ في الـدين والفُجور في الـدنيا» (ص ٧٩).

«وكذلك إذا أمرَ (أحدٌ) غيرَه بحَسَنٍ أو أحبّ موافقة (أحدٍ) على ذلك، أو (إذا) نَهى غيـرَه عن شيء، فـ(إنّه) يحتـاجُ (إلى) أن يُحْسِنَ إلى ذلك (الشخص) إحساناً يحصُـل به مقصـودُه، من حُصول المحبـوبِ وآندفـاع المكروه. فإنّ النفوسَ لا تَصْبِرُ على المُرّ إلا بنوع من الحُلو، لا يمكن غيرُ ذلك. ولهذا أمر الله تعالى بتأليفِ القلوبِ حتى جعلَ الله تعالى للمُؤلَّفة قلوبُهم نصيباً من الصَّدقات. . . فلا بُدَّ (للساعي إلى الإصلاح من) أنْ يَصْبِرَ وأن يَرْحَمَ، وهذا هو الشَّجاعة والكرم. ولهذا يَقْرِنُ الله بينَ الصلاة والزكاة تارة ـ وهي (أيِ الزكاة) الإحسان إلى الخلق ـ وبينها (بين الصلاة) وبين الصبر تارةً. ولا بُدَّ من الثلاثة: الصلاةِ والزكاةِ والصبر، (و) لا تقومُ مصلحةُ المؤمنين إلّا بذلك في صَلاح نفوسِهم وإصلاح غيرِهم، (و) لا سِيّما كلّما قُوِيَت الفِتْنة والمِحْنة، فـ(إنّ) الحاجةَ إلى ذلك تكونُ أشدَّ. فالحاجة إلى السَّماحة والصبر عامّةٌ لجميعِ بني آدمَ لا تقومُ مصلحةُ دينهم و(لا) مصلحةُ دُنياهم إلاّ (بذلك)». (ص ٨٩، ٩٠).

ولا شكّ في أن الشجاعة والكرم عامّةً ممدوحانِ وأن الجُبن والبُخل عامةً مذمومان (راجع ص ٩٠ ـ ٩٢).

(١) إنّ الفتن والحروب التي تقع بين الحكّام المسلمين سببها التفرّق والاختلاف بينهم، وهذا التفرّق والاختلاف راجعان إلى أن هؤلاء (الحكام) الذين يسكتون عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حينما يكون ذانك الأمر والنهي ضروريين ويكون الحكام قادرين عليهما، أو أن ينهض الحكّام إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أحوال غير مؤاتية لهم.

القضاء والتقاضي

القضـاء هو الحكم بين المتخـاصمين لردّ الحقّ إلى أهله ومعـاقبة المعتـدي. والتقاضي ـ في القـاموس ـ تقـاضي الرجـل دينه: أي قبضه (٤ : ٣٧٩)، ويجوز أن نستعمل «التقاضي» في النزاع أمام القاضي أو في سير الدعوى أمام القاضي.

ورَغبة الناس في العيش مُطمئنِّين في المجتمع الإنساني تُوجبُ أن يكونَ فيهم قَضاءٌ وقُضاةٌ. وشروطُ الوِلاية (والقضاءُ منها)؛ القوّة (العِلم والعَدل في الحُكم) ثمّ الأمانة (خَشية الله حتّى لا يَظْلِمَ في أحكامه). والورع (التقوى والعِفّة عمّا في أيدي الناس) من شروط صلاح القاضي. وللحاكم (القاضي) ثلاثُ صِفات: فمِنْ حيثُ الإثباتُ (الفَصْلُ في الخُصومة وتِبْيانُ موضعِ الحقّ بين الخصمين) هو شاهدٌ، ومن حيثُ الأمرُ والنَّهْيُ هو مُفْتٍ، ومن حيث الإلزامُ (تنفيذُ الحُكم) هو ذو سُلطانٍ (ص ٣٣٢). والأعمى لا يجوزُ أن يتولّى القضاءَ (ص ٣٣٦).

والقضاء نوعانِ: إخبارٌ ـ أي إظهارٌ وإبداءٌ (كَشْفٌ عن موضع الحقّ) ثمّ أمرٌ أي إنشاءٌ (طلبٌ) وآبتداءٌ (في التنفيذ؟)، أي إصدارُ حُكمٍ. ولا ينفُذُ «أمرُ» القاضي إلاّ إذا «أصدر القاضي ذلك الأمرَ» في بَلَدِهِ (حيث هو مُعَيَّنٌ للقضاء:

على قوس المحكمة)، فإذا هو حكم في غير بلده لم ينفُذْ حُكمه (ص ٣٣٤).

والقاضي يأخُذُ أدِلَّةَ الأحكام من القُرآن الكريم والحديث الشريف ومن أقوالِ الصَّحابة، على أن يكونَ له بصَرٌ بِرَجَحان بعضِ الأقوال على بعضٍ. من أجلِ ذلك لا يجوزُ أن يأخُذَ القاضي (ولا غيرُ القاضي) بآراءِ مذهبٍ واحدٍ، ومَنْ فعَلَ ذلك كان جاهلاً ضالاً. وإذا كان الرجُلُ غيرَ صالحٍ في جانبٍ من جوانبِ القضاء فلا يجوزُ أن يَتولّى القضاءَ جُملةً (ص ٣٣٣، ٣٣٥).

ولا يُلْزَمُ الخَصْمُ (المُدَّعى عليه) أنْ يحضُرَ إلى مجلسِ القاضي (إلى قاعة المحكمة)، والقاضي يستطيعُ أن يُرسِلَ إليه رسولاً مَعَه كتابٌ فيه نصّ الدَّعْوى. وللخَصْم حقٌّ في أن يحضر إلى مجلس القاضي أو أنْ يُرْسِلَ رَدّه مكتوباً. وكذلك تُسمعُ الدَّعوى في الوِكالة (بوكيلٍ يُرسِلُه الخصمُ إلى المحكمة، كما يكون المحامي في أيّامنا موكَّلاً ـ بفتح الكاف المشدّدة ـ عن الخصم) (ص ٣٣٨ ـ ٣٤٠).

ولا تُقبَلُ شَهادةُ الشاهِدِ في (مجلس القاضي: في المحكمة) إلّا بعدَ تزكِيَتِهِ. وشهادة العدوّ لعدوّه مقبولة، فوجود العداوة لا تمنع التزكية (ص ٣٤٢، ٣٤٣). ويجوزُ أنْ يُعطى الشاهدُ جُعْلاً (أجْراً) إذا كان مُحتاجاً (ص ٣٤٦ و٣٥٤). ولا يجوزُ شَهادةُ الأخرسِ، أمّا الأعمى فتجوزُ شَهادتُه في المسموعات (ص ٣٦٠).

وإذا كذب الشهودُ في شهادتهم ووقع ضَرَرٌ ماديٌّ على المشهودِ له، غَرِم أولئك الشهودُ مبلغَ ذلك الضرر (ص ٣٥٤). وكذلك لو زكّى جماعةٌ رجُلاً فعيّنه الإمامُ (الخليفة) قاضياً أو والياً ثُمّ رجَعوا عن تزكِيَتِهم أو ظهرَ بُطلانُ تزكِيَتِهم فينبغي أن يَضْمنوا ما يمكن أن يكونَ ذلك القاضي أو الوالي قد أفْسَدَه (ص ٢٤٧).

ولا تُقبَلُ اليمينُ من أحدِ الخَصْمَيْنِ (في مُقابِلِ بَيِّنَةِ الخصم الآخَرِ) إذا كان الخصمُ الذي طَلَبَ أنْ يُقسمَ اليمينَ معروفاً بالفِسق، فإنّ مَنِ آستحلَّ أنْ

يقتُلَ أو أن يَسْرِقَ يَستحلُّ أن يَحْلِفَ يميناً، ولا سيّما عند الخوف من أن يُعاقَبَ بقَطْعِ اليَدِ أو بالقتل (ص ٣٥٢). وللقاضي أن يطلُبَ من الحالف تغليظ اليمينِ بأن يُقسِمَ بصيغةٍ مُعيّنةٍ أو أن يُقسِمَ عند مسجدٍ أو في زَمَنٍ مُعيّن (عندَ الفجر أو في موسم الحجّ، مثلاً). ولكن لا يجوزُ أن يُقْبَلَ من الحالف أن يَحْلِفَ بالطلاق، ولا يجوزُ أن يُطلَبَ منه ذلك (ص ٣٥١).

ويجب على القاضي أن يكتُبَ للمدَّعى عليه ـ إذا ثَبَتَتْ براءتُه ـ مَحْضَراً بذلك. وكذلك يجوز للمحكومِ عليه أن يُطالِبَ الحاكمَ (القاضي) بتَسْمِيَةِ البَيِّنَة التي حُكِمَ عليه بها حتّى يُتاحَ له القَدْحُ فيها (ص ٣٤٩)، أو حتّى يطعَنَ في الحُكم ويستأنِفَه، كما نقولُ نحن اليومَ.

ثمّ إن المُخبِّر إذا أخبرَ بما في نفسِهِ على نفسِه كان مُقِرًّا، وإن أخبرَ بما في نفسه على غيره كان مُدَّعِياً. وأما إذا أخبر بما على غيره لغيره: فإن كان مؤتَمناً على ما أخْبَرَ (وصدّقه القاضي) فَهُوَ مُخبِرٌ، وإلّا (أي إذا سُمِعَ قوله في سبيلِ جمع القرائن والأدِلّةِ) فهو شاهدٌ.

والقاضي لا يجوزُ أن ينقُضَ حُكمَ نفسِه أو حُكْمَ قاضٍ آخَرَ، إلّا إذا كان حُكْمُهُما يُخالفُ نصًّا (في القُرآنِ أو في الحديث) أو إذا كان مُخالفاً لإجماعٍ سابقٍ. ولكنْ إذا كان المحكومُ له قدِ آستوفى حَقّه (بعد الحكم) من مالٍ أو غيرِه، فلا يجوزُ للقاضي أن يَرْجِعَ عن حُكمه. وأمّا إذا لم يَسْتوفِ المحكومُ له حَقّه (إذا لم ينفُذِ الحكم)، فينبغي أن ينقُضَ القاضي الحكمَ الذي كان هو قد أصدَرَه وأن يُشيرَ على غيره بالنَّقْض (ص ٣٤٤).

الإقرار (على النفس)

إنّ الشاهدَ يشهَدُ بما سَمِعه من كلام المُقِرّ (على نفسه). والإقرار (على النفس) يَصِحّ بالمعلوم والمجهول والمُتميِّز وغير المتميّز، كما لو أقرّ المُقِرّ لفلانِ بنِ فلانٍ (أنّ) عندي (له) كذا وأنّ دارِيَ الفُلانية المحدودةَ بكذا لفلانٍ

ـ ثمّ شَهِدَ شاهدانِ بأنّ هذا المُعيَّنَ هو المُسمّى أوِ الموصوفَ أوِ المحدود ـ فإنّ هذا يجوز بآتّفاق الأُمّة... فإذا تبارى شخصانِ وأشهدا (شُهوداً) على نَفْسَيْهِما أنْ لا حقَّ لأحدِهما على الآخرِ في شيءٍ، غير أنّ أحدَهما آستثنى في أثناء المباراةِ دَيْناً بمَسْطور شَرعيّ (بِصَكٍّ مُدوَّنٍ حسب الأصول) صحّ ذلك كلُّه. وكذلك الإقرارُ لوارثٍ بوصيّة من غيرِ إجازة سائرِ الورثة لا تَصِحُّ. ثمّ إذا أُكرِهَ أحدٌ على الإقرار فأقرّ كان إقرارُه باطلاً، والإشهاد على هذا الإقرارِ لا ينفعُ بل يوجب عُقوبةَ الظالمِ المُعتدي (٣٥ : ٤٢١ ـ ٤٢٦).

ومن العلماء من يقبَلُ إقرارَ (المريض مَرَضَ الموت) بناءً على حُسن ظنِّ المُسلم وأنّه عند الموت لا يَكْذِب ولا يَظْلِم... فإنْ وُجِدَ شواهدُ (تدلّ على خِلافِ هذا الإقرارِ عُمِلَ بها. وإنْ ظَهَرَ شواهدُ على كِذْبهِ أُبْطِلَ إقرارُه... ثم إنّ الشاهدَ يشهَدُ بما سَمِعَ من المُقِرِّ ـ وليس عليه غير ذلك، سواءٌ أصدَّقَهُ المُقَرُّ له أو كَذَّبَه (راجع ٣٥ : ٤٢٧ ـ ٤٣١).

الحدود (القصاص وحكمته)

يقول آبن تيميّة:

العُقوبات الشرعية... صادرةٌ عن رحمةِ الله بالخلق وعن رَغْبة في الإحسان إليهم. فينبغي لِمَنْ يُعاقِبُ الناسَ على ذُنوبهم أن يَقْصِدَ بذلك العقابِ إلى الإحسان إليهم والرحمة لهم، كما يَقْصِدُ الوالدُ من تأديب وَلَدِه وكما يقصد الطبيبُ من معالجة المريض (ص ٢٨٨).

وإذا أذنب أحدٌ ولم يُعْرَفْ فيه وجهُ الحُكم الشرعيّ في العِقاب (القِصاص) حالاً، فإنّه يُمْسَكُ ويُحْبَسُ إلى أنْ يُعرَفَ الحُكمُ الشرعيّ فيُنفَّذَ فيه (ص ٢٩٥)، وهذا مِثلُ الحبس الاحتياطي.

والقِصاص بالقتل يكون في عددٍ من الأحوال. يكونُ أوّلاً على الذي يَقتُلُ شخصاً آخَرَ عمْداً بغيرِ حقّ (وبأسبابٍ مختلفة كالثأر وغيرِه) ثم على

الصائلِ الذي يقتُلُ الناسَ ليأخذَ أموالَهم (ص ٣٠٠، ٣٠٣).

وكذلك المحاربون (قُطّاع الطريق والصائلون المُعتدون على الناس)، سواءٌ أكانوا في الصحراء (في الأماكن البعيدة) أو في الخلاء (في الساحات والشوارع)، فإنّهم يقتلون. والذين يكونون من هؤلاء في البُنيان (في الأبنية والبيوت) أحقُّ بالعُقوبة. والمرأةُ التي تُحْضِرُ النساءَ للقَتْل تُقتل (ص ٢٩٦). ثم هنالك مجرمون لا تبلُغُ جرائمُهم في الأصل إلى وُجوبِ قَتْلِهم. ولكنْ إذا تكرّرَ ذلك منهم وكَثُرَ الفسادُ بسببِ أعمالهم ثمّ لم يُدْفَعْ شرُّهم إلّا بالقتل فإنّهم يُقتلون، إذ كان المقصودُ من الحكم والقضاء دَفْعَ الفسادِ عنِ الناس (ص ٣٠٠). وأمّا القتلُ خطأً ففيه الدِّيَةُ (راجع ص ٢٩٤ س). والصبيّ والمجنونُ لا يُعاقبان بالقتل أو بقطع اليَد، ولكنْ يُضربان على فعلِهما هذا لينزجرا (ص ٢٩٢).

وإذا آتّفقَ جماعةٌ على قتل شخصٍ، جاز لأولياءِ المقتولِ (وَرَثَتِه) أن يطلُبوا قتلَ أفرادِ الجماعةِ كُلِّهم، أو أن يقتلوا نفراً منهم فقط. وإذا لم يَعْلَمْ أولياءُ المقتول غريمَهم الذي تولّى القتلَ، فَمِنْ حَقِّهم أيضاً أن يَحْلِفوا على واحدٍ من تلك الجماعةِ بأنّه القاتلُ فيُقتَلَ (ص ٢٩٣ س).

والجاسوسُ المُسلمُ الذي يتردّدُ إلى بلادِ العدُوّ ويُخْبِرُ العدوَّ بعَوْرات المسلمين (بأسرار بلاد المسلمين) ويتكرّرُ منه ذلك، فإنّه يُقتَلُ (راجع ص ٣٠٠، ٣٠٢).

ومن رأى رجلاً يفجُرُ (يرتكب الفاحشة: الزنا) بأهله، جاز له قتلُ الفاعلِ والمفعولِ به، فيما بينَه وبينَ الله (سِرًّا) ـ سواءٌ أكان الفاجرُ مُحصَناً أو غيرَ مُحْصَنٍ، معروفاً بالفجور أو غيرَ معروفٍ به ـ لأنّ الفاحشةَ آعتداءٌ على الحُرُمات وأذًى للمجتمع الإنساني. وكذلك من حاولَ اغتصابَ أحدٍ، ولم يمكن دَفْعُه إلّا بالقتل، جاز قتلُه. فإذا آدّعى أولياءُ المقتول أنّ صاحبَهم قُتِلَ ظُلماً، ففي ذلك نظرٌ: فإذا كان المقتولُ معروفاً بالبِرّ والاستقامة ثمّ كان قتلُه

في محلّ لا ريبةَ فيه، لم يُقبَلْ قولُ القاتل. وإذا كان المقتولُ معروفاً بالفُجور، وكان القاتلُ معروفاً بالبِرِّ ـ وكان معروفاً بأنّه قد تَعرّض لِمِثْلِ ذلك من قَبْلُ ـ فيُصَدَّقُ قولُ القاتلِ مَعَ الطلب منه بحَلْفِ اليمين (ص ٢٩١، ٣٠٢ س، ٣٠٧).

والقوّادةُ التي تُفْسِدُ النساءَ والرجالَ، أقلُّ عُقوبتِها الضربُ البليغ (الشديد) ويجب تشهيرُها حتّى يُعْرَفَ أمرُها (ص ٣٠٥).

وإذا زنى الذِّمّيّ بِمُسلمة قُتِلَ (كالمُسلم المُحْصَن، وإن كان هو غيرَ مُحْصَنٍ). لا يُعفى من القتل إذا أسلم (ص ٢٩٥ س)، لأنّ الإسلامَ هنا لا يَجُبّ (بضمّ الجيم وتشديد الباء: لا يقطع، لا يعفو عن الذنوب السابقة على الدخول في الإسلام) ولأنّ إسلامَه قد يكون تظاهراً وحيلةً للنجاة من القتل.

وكذلك شاربُ الخمر وماضغُ الحشيشة يجب عليهم الحدُّ (الجلدُ ثمانينَ جلدةً). فإذا شاع السُّكر بالخمر (وبالحشيشة) وقُبِضَ على رجل وهُوَ سكرانُ للمرّة الرابعة، فإنّه يُقتَلُ إذا كان قتلُه يمكن أن يكونَ زَجْراً للناس عنِ الانغماس في السُّكر (ص ٢٩٩، ٣٠٠).

والذين يجعَلون عَمَلهم نَهْبَ الأموال يُقتلون (ص ٣٠٠، السطر الثامن، ص ٣٠٣، السطر التاسع). ثمّ إنّ هنالك عدداً من الأعمال التي تدعو إلى الفساد وإقلاق آطمئنانِ الناس (كنشر الآراء الفاسدة وإثارة الشِّقاق بين الناس) فيجوز قتلُ هؤلاء أيضاً (ص ٣٠٢، ٣٠٣).

التعاقد والبيوع

العقود

يُرجَعُ في العُقودِ إلى عرفِ الناس. فما عدّهُ الناسُ بيعاً أو إجارةً أو هِبة، كان بيعاً وإجارةً وهِبةً. ثمّ إنّ هذه الأسماءَ ليس لها حدٌّ في اللغة والشرع، وكلّ آسم ليس له حدٌّ في اللغة والشرع يرجع في حدِّه إلى العُرف. والناس محتاجون أيضاً إلى هذه البيوع (التي فيها غَرَر). والشارعُ لا يحرِّمُ ما يَحتاجُ إليهِ النّاسُ من البيعِ لأجل نوعٍ (أو قدرٍ قليل) من الغَرَر، بل يُبيحُ ما يَحتاجُ إليه (الناسُ) من ذلك، كما أباحَ بيعَ الثمارِ قبل بدوِّ صلاحها (٢٩ : ٢٢٧).

إذا كانَ في أموالِ نفرٍ من الناسِ حلالٌ وحرامٌ كان في معامَلَتِهم شبْهة، ولكن لا يحكَمُ فيها بالتحريم قطعاً ولا بالتحليل قَطْعاً. فإنْ غلَبَ مِقدارُ الحَلالِ في أموالِهم لم تَكُنِ المعاملةُ مَعَهم (في التجارة وغيرها) حراماً. وكذلك إذا كان المقدارُ الحرامُ أكثرَ لم يُحكَمْ (في الغالب) بتحريم المعاملة معهم (٢٩ : ٢٧١)، لأنّ الفردَ من الناس لا يستطيعُ أنْ يبحثَ عن كلِّ مقدارٍ من المالِ مع كلِّ شخصٍ ليعرفَ أحلالٌ هو أمْ حرام.

الأصلُ في العقودِ أنّها لا تصحُّ إلاّ بالصِّيغة، وهي العباراتُ التي قد يخصُّها (بها) نفرٌ من الفُقَهاء بآسمِ الإيجابِ (الطلبِ من أحدِ الفريقَين)

والقبول، وذلك في البيع والإجارةِ والهبة والنِّكاح وغيرها... ثمّ هم يُقيمون الإشارة مقام العِبارة ـ كما يُتّفق في حال الأخرس ـ. وكذلك يقيمون الكناية مقامَ العِبارة عند الحاجة (بغير اللَّفظ الدالّ على البيعِ مثلاً). ثمّ إنّ العقودَ تصحُّ بالأفعال كالمبيعات بالمعاطاةِ وكالوقفِ في مثلِ من بنى مسجِداً وأذِنَ للناسِ في الصلاة فيه (٢٩ : ٥، ٦). فكلّ ما عدَّه الناسُ بيعاً فهو بيعٌ (٢٩ : ٨). وأمّا النِّكاحُ فلا ينعقِدُ إلاَّ بلفظِ الإنْكاح أوِ التَّزْويج، ولا ينعقدُ بالكِنايةِ، لأنّ الكنايةَ تفتقرُ إلى النِّيَّـة. والشهادةُ شـرطٌ في صحّةِ النِّكـاح (٢٩ : ٩).

ويكون البيعُ عادةً بالتراضي... (أمّا المعاملاتُ فهي عادات) والعاداتُ هي ما تعوَّدَهُ الناسُ في دُنياهم مِمَّا يحتاجونَ إليه... فـالناسُ يتبـايعونَ ويستأْجرون كما شاءُوا ـ ما لم تحرِّم الشريعة (وجْهاً من ذلك) كما يأكلونَ ويشربونَ كيفَ شاءُوا، ما لم تحرِّمِ الشَّريعةُ (شيئاً من الطعامِ والشَّراب) (٢٩ : ١٤ ـ ١٨).

الغرر في البيع

الغَرَرُ هو الشيءُ المجهولُ العاقبة، أيْ بيعُ شيءٍ قبل أن يوجَدَ (كثمرِ بُستانٍ مثلاً قبل أن يبدُوَ ذلك الثَّمرُ، أوْ قبلَ أنْ ينضج)، ففي ذلك مخاطرةٌ تُشْبه المُقامرة. ولكنْ بما أنَّ الناسَ تحتاجُ إلى المعاملاتِ المجهولةِ العاقبةِ أحياناً (كشِراء بضاعةٍ من بلدٍ بعيدٍ فتتلفُ تلك البضاعة في أثناء نَقلها أو يتلفُ جانبٌ مِنها فيكونُ في ذلك خسارةٌ على المشتري)، فقد جوَّزَ الشَّرعُ ما فيه غررٌ قليلٌ (٢٩ : ٢٣ ـ ٢٦).

لا شكَّ أنَّ في الغررِ مفسدةً تقودُ إلى العداوة والبَغْضاء، ويكونُ فيها أكلٌ للمالِ بالباطلِ، ولكنَّ هذه المفسدةَ إذا عارَضَتْها المصلحةُ الراجحةُ قدِّمَتْ عليه المصلحةُ الراجحة. (وبما أن مُعظمَ التِّجارةِ ـ كما يقولُ ٱبن خَلْدون) ـ تـقومُ على شيءٍ من الكذب والخداع، فالبائعُ يريدُ أنْ يربحَ من المشتري أكبرَ

قَدْرٍ مُمْكنٍ، والمشتري يريدُ أنْ يأخُذَ السِّلعةَ بأقلِّ ما يُمكِنُ من الثَّمن) فإنّ تحريمَ هذه المعاملاتِ (التي يكون فيها غررٌ قليل) يكون عادةً أشدَّ ضرراً على الناس (٢٩ : ٤٨).

وفي العقود شروطٌ ليس من الضروريّ أن تُذْكر ـ إذا كانت تخالفُ المقصودَ مِنَ العَقد ـ فإنّ عقد الزَّواج (مثلاً) يوجِبُ لكلِّ واحدٍ من الزوجَين (حقـوقاً) على الآخـرِ كالنَّفقـةِ والاستمتاعِ والمبيتِ (السكنى) للمـرأةِ... والمرجعُ في ذلك (كلّه) إلى العُرف... وكذلك يوجب العقدُ المُطْلق (في الزواجِ) سلامة الرجلِ من الجَبِّ والعِنّة، كما يوجبُ سلامةَ المرأة من موانع الوطْء كالرَّتْق، وسلامَتَها أيضاً من الأمراضِ المُزمنةِ كالجُنونِ والجُذام... ثمّ لو شَرَطَ أحدُ الزَّوجين صفةً (معيَّنةً) في الآخر كالمال والجمال والبكارة صح ذلك، وجاز للمشترط فسخُ العقدِ إذا لم يجدْ في الزوج الآخر ما ٱشترَطَه (راجع ٢٩ : ١٧٤ ـ ١٧٦).

وأمّا الواجباتُ المنفعيّةُ بِلا عِوضٍ فمثلُ تَعليمِ العِلم والأمرِ بالمعروفِ والنَّهيِ عن المنكر ونصرِ المظلوم، وهي كثيرة جدًّا (٢٩ : ١٨٦).

ونهى الشارع عن الاحتكار الذي يضرُّ بالناس (٢٩ : ١٩٢).

البيوع

البيع والربا

في القرآن الكريم:

-(٢ : ٢٧٥، سورة البقرة): ﴿ذلك بأنّهم قالوا: إنّما البيعُ مثلُ الرِّبا، وأحلّ الله البيعَ وحرّمَ الرِّبا﴾.

-(٣٠ : ٣٩، سورة الروم): ﴿وما آتَيْتُم من رِباً لِيَرْبُوَ في أموالِ الناس فلا يَرْبو عند الله﴾.

-(٣ : ١٣٠، سورة آل عمران): ﴿يا أيّها الذين آمنوا، لا تأكُلوا الرِّبا أضعافاً مُضاعفة﴾.

-(٢ : ٢٧٦، سورة البقرة): ﴿يَمحَقُ الله الرِّبا ويُربي الصَّدَقات﴾.

الـربـا

أصل الربا في الجاهلية أنَّ الرجل يكون له على رجلٍ آخرَ دينٌ. فإذا حلّ الأجل قال له: أتقضي (تَفي الدَّيْنَ) أم تُربي؟ فإذا كان المَدينُ مُعسِراً زادَه الدائن في الأجل (مدّد له المُهلة) وقَبِلَ المَدينُ المُعسر الزيادة في المال. فيتضاعفُ المال (يزيدُ مقدارُه عن المبلغ الأصليّ) والأصل واحدٌ. وهذا الرِّبا حرامٌ بإجماع المسلمين... أمّا إذا أبدلَ (أحدٌ) قَمْحاً بقمحٍ (مَثَلاً) كَيْلاً بكيلٍ

مِثْلاً بِمثلٍ، جاز. وإن كان بزيادةٍ لم يَجُزْ. والله تعالى قد حرّم الرِّبا لما فيه من الضَّرَر على المُحتاجين ومن أكلِ المال بالباطل (٢٩ : ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٤).

وأمّا الحِيَلُ التي يُحاوِلُ نفرٌ من الناس أن يجعَلَ المُعاملة الرِّبويّة تبدو كأنّها بَيْعٌ كثيرة (٢٩ : ٤٢٥ - ٤٧٥). منها أن يذهب الدائنُ والمَدينُ إلى السوق معاً فيشتري الدائن بِضاعةً بخمسين (ديناراً نقداً) ثمّ يَبيعها الدائنُ للمَدين بربحٍ معيّن (بسبعين ديناراً مؤجّلاً). فهذا رِباً (٢٩ : ٤٣٠).

فالرِّبا إذَنْ - ويُقال له: دَيْنٌ بالفائدة (٢٩ : ٤٣٠، السطر التاسع) - هو مِقدارٌ من المال أو من عُروض التِّجارة (من البضاعة) يَسْتَلِفُه إنسانٌ (مُحتاج) على أنْ يَفِيَه بعدَ مُدّة بزِيادةٍ على أصلِه. ويزدادُ أصلُ هذا الدَّيْن حينما يَعجِزُ المَدينُ عنِ الوَفاء في الوقت المُسمّى، فَيَقْلِبُ الدائنُ على المَدين ذلك الدَّيْنَ بِكَسْبٍ جديد (٢٩ : ٤٣٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٩ وما بعد). وهذا قريبٌ مِنَ الفائدة المُركّبة.

والرِّبا حرامٌ لأنّه يتضَمّنُ ظُلماً، إذ أنّه أخذُ فَضْلٍ (زِيادة) من رَجُلٍ (محتاج) بلا مقابلٍ له. ثمّ إنّ المُرابي يأخذ رِبحاً مُحقّقاً من فقيرٍ مُحتاجٍ، بينما هو (أي المُرابي: الدائن) غيرُ محتاجٍ. ومن المعلوم أن ظُلْمَ المُحتاج أعظمُ من ظُلْمِ غيرِ المُحتاج (٢٠ : ٢٦٣ س، ٣٤١، ٣٤٧).

وقدِ آختلفَ الفُقهاء في أشكال الذَّهب والفِضّة وفي أنواع العُروض التِّجاريّة التي يمكن أن تكونَ داخلةً في نِطاق الرِّبا - نوعاً ومقاديرَ -، قال آبنُ تيميّة (٢٩ : ٤٧٠):

«وقدِ آختلفوا في كثيرٍ من مسائلِ الرِّبا قديماً وحديثاً، وآختلفوا في تَحريم التّفاضل في الأصناف الستّة: الذّهب والفِضّة والحِنطة والشّعير والتّمر والماء، هل هو التّماثل، وهو الكَيْلُ والوَزْن أم هو الثَّمَنِيَّةُ والطَّعْم أو هو الثمنيّة والتماثُل مَعَ الطَّعْم والقوت وما يُصْلِحُه...». والمقصودُ هنا الكلامُ في

عِلّة تحريمِ الرِّبا في الدّنانير والدّراهم. والأظهَرُ أن العِلّة في ذلك هو الثمنيّة لا الوَزْنُ... فإنّ المقصود من الأثمانِ أن تكونَ مِعياراً للأموال يُتَوَسَّلُ بها إلى مَعرفةِ مقاديرِ الأموال» (راجع ٢٩ : ٤٧٠ ـ ٤٧٥).

والله قد حرّمَ الرِّبا لِما فيه من الضَّرر بالمحتاجين ومِنْ أكْلِ المالِ بالباطل (٢٩ : ٤١٩، راجع ٣٢، ٤٥٥، ٣٢ : ٢٣٥، ٢٣٦). ويزدادُ الظُّلْمُ في الربا حينما يتعامَلُ المُوسِرُ (القَوِيُّ غيرُ المُحتاج) مَعَ المُعْسِر (الضّعيف المُحتاج) فيكونُ في ذلك مفاسدُ أخلاقيةٌ وآجتماعيةٌ واقتصادية (راجع ٢٩ : ٢٤ ع ٣٢ : ٢٣٦، راجع أيضاً ٢٩ : ٤٤٥). والربا (أخْذُ المال من الفقير المحتاج) ضِدّ الصّدقة التي هي بَذْلُ المال للفقير المحتاج (راجع ٢٩ : ٢٤، ٣٢ : ٢٣٥ س).

وكذلك حرّم الله الرِّبا للمفاسدِ الموجودة في تطويلِ مُعاملاتهِ لِجَعْلِ «المُعاملة الرِّبَويّة» تُشْبِهُ البَيْع. قال آبن تيميّة (٢٩ : ٤٤٥):

«والمفاسدُ التي لأجلها حرّمَ الله الرِّبا موجودةٌ في هذه المُعاملات مَعَ زِيادةِ مَكرٍ وخداعٍ وتَعَبٍ وعذابٍ. فإنّهم (أي المُرابين) يُكَلِّفون (المُحتاجَ إلى الاستدانة) من الرّؤيةِ (رُؤيةِ بِضاعة مَوْهومةٍ) والصِّفة (الكلامِ في وَصْفِ تلك البِضاعة المَوْهومة) والقَبْض (تمثيل الدفع والقبض كما يتّفق بين المُشتري والبائع) وغيرِ ذلك مِمّا يُحتاجُ إليه في البَيْعِ المقصود. وهذا البَيْعُ (الشّكلي) ليس مقصوداً لهم، وإنّما مقصودُهم أخْذُ دَراهمَ بِدَراهمَ. (ولكنّ المُرابيَ) يُطَوِّلُ (على المُستدينين) الطريقَ (في تلك المُعاملات الشّكلية) وقُلوبُهم تَشْهَدُ أن هذا الذي يَفعلونه مَكْرٌ وخِداعٌ وتَلْبيس».

والرِّبا نَوْعانِ: رِبَا الفَضْل وربا النَّسْأ. وكِلاهما حرامٌ.

والحُكمُ العامُّ في رِبا الفَضْل أنّه لا يجوزُ أن يُباعَ شَيْءٌ (من فِضّة أو ذهب أو من حِنطة أو شَعيرٍ أو تمر أو مِلح وما أشبهَ ذلك) بِمِثْلِه إلاّ مِثْلاً بمثلٍ (٢٩ : ٤٢٦، ٤٢٧). فإذا أبْدَلَ أحدٌ قَمْحاً بقمحٍ (مثلاً) كَيْلاً بكيلٍ مِثْلاً بِمِثْلٍ

جازَ. وإذا كانَ بزيادةٍ لم يَجُزْ (٢٩ : ٤٢٤). وكذلك إذا باعَتِ آمرأة سِواراً من ذهب بثَمنٍ مُعيَّنٍ (من ذهب أو من فِضّة) إلى أجلٍ مُعيَّنٍ لم يجُزْ ذلك بآتّفاقِ الأئمّة، بل يجبُ رَدُّ السِّوار إذا كانتْ باقيةً أو رَدُّ بَدَلِها إذا كانت فائِتَة (٢٩ : ٤٢٥).

وصورةُ رِبا الفضل، فيما يبدو، أن يدفَعَ المُرابي إلى المُستدين حاجةً تُساوي مِائَةَ دينارٍ فيَبيعُها المستدينُ (لأنّه مُحتاجٌ إلى دراهم) بمِائةِ دينارٍ (أو أقلَّ). ولكنّ المُرابيَ يُطالِب ذلك المستدينَ بمائةٍ وعِشرينَ ديناراً مؤجّلةً عاماً.

وأمّا رِبا النَّسْأ أو رِبا النّسِيئة فأكثرُ وُضوحاً. وهو يكون في الدَّيْن القديم. وصورةُ ذلك، كما يقولُ آبنُ تيميّةَ (٢٠ : ٣٤٩):

«يأتي الرّجُلُ (المُرابي) إلى الغَريم (الذي عليه دينٌ عَجَز عن وَفائِه بعدَ عام) فيقولُ (له): أتَقْضي (أتدفعُ الدَّيْنَ الذي عليك) أمْ تُربي (تُمدّدُ الأجل عاماً جديداً بفائدةٍ جديدةٍ)؟ فإذا لم يَستَطِعِ المَدينُ أن يَفِيَ ما عليه من الدَّين أنْسَأَهُ (أجّلَه الدائن)، أي زادَه في الأجل (مَدّدَ له أجلَ الوَفاء عاماً جديداً) بعدَ أن يضاعِفَ عليه المالَ (الفائدة، الرِّبا) لأجلِ هذا التأخير (التأجيل). وهذا هو الرِّبا الذي لا يُشَكُّ فيه بآتّفاقِ سَلَفِ الأُمّة، ونَزَلَ فيه القُرآن. والظُّلم والضَّرَر فيه ظاهرانِ... والله قد أحَلَّ البَيْعَ وأحَلّ التّجارة وحَرّم الرِّبا. فالمُبتاعُ يَبتاعُ ما يَنْتَفِع (ما يطلُبُ مِنَ آبتياعه نفعاً) كطَعامٍ ولِباسٍ ومَسكنٍ ومَركبٍ (دابّة) وغير ذلك. والتاجرُ يشتري ما يُريدُ أن يَبيعَه لِيَربَحَ فيه. وأمّا آخِذُ الرِّبا فمقصودُه أن يأخُذَ دراهمَ بدراهمَ إلى أجلٍ، فيُلْزِمُ الآخرَ (المدينَ) أكثرَ ممّا أخذَ بلا فائدةٍ حَصَلَت له: لم يَبِعْ ولم يتّجرْ. والمُرابي آكلُ مالٍ بالباطل لا ينفَعُ الناسَ بتجارةٍ ولا بغيرِها، بل يُنفِقُ (يُعير) دراهِمَه بزيادةٍ بلا منفعةٍ تحصُلُ له (من تلك الإعارة) ولا للناس».

الاحتيال في الربا

إنّ المرابيَ يَعرِف أنّ الربا حرامٌ فيلجأُ في معاملة المَدينِ إلى طُرُقٍ

شَكليّةٍ (حِيَلٍ شَرْعيّة) [على الشرع] تجعَلُ المُعاملة الرّبَويّة تبدو في ظاهرها كأنّها مُعاملةُ بَيْع. ولهذا الاحتيال ثلاثةُ أوجهٍ مُتقاربة: العَيْنة والتّورُّق والحَريرة. ويبدو أنّ هذه ثلاثةُ أسماءٍ لحِيلةٍ شَرْعية واحدة.

أمّا مسألةُ العَيْنةِ، فذلك أنْ يَبيعَ رجُلٌ سِلعةً إلى أجلٍ بثمنٍ مرتفعٍ (آسماً) ثمّ يشتريها من المشتري (فِعلاً) بأقلَّ من الثمن الذي باعَها به. فهذه تسمّى مسألة العينة. وَهِيَ غيرُ جائزة عند أكثرِ العلماء (٢٩ : ٤٤٦، راجع ٤٣٩). إنّ الغايةَ من هذا البَيْعِ الصُّوريّ ليسَ الانتفاعَ الشَّخصيَّ بالسِّلعة المُشتراة صُورةً ولا الاتّجارَ بها، بل الحُصول على مِثْلِ ثَمنِها لحاجة صاحبِ هذه المعاملة إلى دراهِمَ في الحال. أمّا إذا كان المُشتري يشتري السِّلعة لِيَنتفِعَ بها شَخصيًّا أو لِيَتَّجِرَ بها فَيَرْبَحَ، فهذانِ الشّكلانِ من المعاملة جائزانِ باتّفاقِ المُسلمين (٤٤٦، ٤٤٧، راجع ٣٠٢، ٣٠٣، ٤٤٢ ع).

وأمّا السِّلعة (الحريرة، وهي عادةً قِطعةٌ من النَّسيج من الحرير أو من شيءٍ آخَرَ ثمينٍ) تُضاف صورةً إلى المبلغ القليلِ (الذي يأخُذه المدين) في مقابل المبلغِ الكبيرِ الذي يطلُبه المرابي (الدائن) آجلاً، فإنّها خِدعةٌ ظاهرة.

والتّورُّقُ حيلةٌ على الربا بصورة البَيْع (راجع الاختيارات ١٢٩ والحاشية). وهي تشبه العَيْنة، والراجحُ كراهةُ التورُّق (٢٩ : ٣٠٢، السطر السابع). وهو مثل العَيْنة. والتورّق أُخيّةُ الربا أو أصْل الربا (٢٩ : ٤٣١، السطران ١٠، ١١، ثمّ ٤٤٢، السطر ١٠).

ومن الحِيَل التي يلجأ إليها المُرابون الحيلةُ المثلّثة (٢٩ : ٢٨) أو المسألةُ الثُّلاثية (٢٩ : ٤٣٩ س). وذلك أن يُدخِلَ المُرابي بَيْنَه وبينَ المُستدين شخصاً ثالثاً. وصورةُ ذلك، مثلاً:

يأتي رجُلٌ لِيستدينَ من رجلٍ آخَر. يأتي الرجلُ الآخرُ برجلٍ ثالثٍ. حينئذ يَبيعُ الرجلُ الآخَرُ إلى الرجل الثالث (صورةً) قِطعةً من نَسيجٍ أو ما يُشبِهُه بمبلغِ مائةِ دينارٍ فَيَقْبَلُ الرجل الأوّل أن يشتريَها صورةً من الرجل الثالثِ

بمائةِ دينارٍ (دَيْناً إلى أجلٍ: إلى ما بعدَ سَنةٍ). بعدئذ يشتريها الرجل الأول من الرجل الثاني (الذي جاء يستدين) بثمانين ديناراً نقداً؛ وبعد سنةٍ يكون قد وَجَبَ عليه على الرجلِ الأول مِائة دينارٍ.

الاستدانة للانتفاع الشخصيّ بالشيء نفسه أو للاتّجار به أو للحاجة إلى ثمنه دراهم

هنا يَمسّ ابن تيميّة مسألة دقيقةً جدًّا: الفرقَ بينَ البيع والرِّبا.

يقول ابنُ تيميّةَ: إذا اشترى إنسانٌ سِلعةً يَقصِدُ الانتفاعَ بها (قمحاً يريدُ أنْ يأكُلَه مَعَ عِياله أو ثوباً يريد أن يَلْبَسَه أو دابّةً يريد أن يَستخدِمَها لِرُكوبه أو داراً يريدُ أنْ يسكُنَها) أو إذا كان يريدُ أن يَتَّجِرَ بهذه السِّلعة في بلدِه أو في بلدٍ آخَرَ، ثمّ إنّه آشترى هذه السِّلعة بدينٍ نَسيئةً (مؤجّلةً إلى زمن متأخّر) وبثمن يَقِلُّ أو يكثُرُ، فذلك هو البَيْع الذي أحَلَّه الله (٢٩ : ٤٤٢، السطر الثاني، ٤٤٦ - ٤٤٧، ٤٩٦، ٤٩٩، ٥٠١، السطر الخامس من أسفل، ٥٠٢). ولكنْ إذا كان يريد الحُصولَ على هذه السِّلعة لِيَبيعَها في الحالِ لأنّه مُحتاجٌ إلى ثَمَنِها دَراهِمَ، فهذا هو الرِّبا الذي هو حرامٌ (٢٩ : ٤٤٦، السطر الخامس، راجع ٤٤٧، السطر الثالث، راجع ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١ س، ٥٠٢). وهذا يُسمّى التَّورُّق، ويقال له أيضاً «العَيْنة» أو أن العَيْنة تقرب من التَّورُّق.

أمّا الحُلى المَصوغةُ من الذهب والفِضّة فيجوز بَيْعُها بأكثرَ ممّا فيها من مَعدنِ الذهب أو من مَعدنِ الفِضّة. ولا يكون الزائدُ في الثمن رِباً بل أُجرةً في مُقابل الصَّنعة في جَعْلِ الذهب أو الفِضّة حُليًّا. ومِثْلُ هذا ينطبقُ على القُوت (المأكولات) فيُباعُ (بزيادةٍ في الكَيْلِ أو في الوزن): خُبزٌ بِهَريسةٍ، وزيتٌ بِزَيْتونٍ، وسِمْسِمٌ بِشيرجٍ، وكذلك تُباع الثِّياب من الحَرير بأكثرَ مِمّا فيها من الحرير (راجع الاختيارات ١٢٧، ١٢٨). وأمّا بَيْعُ مادّةٍ بمادّةٍ مِثْلِها (من غير أن يدخُلَ عليها صُنعٌ أو عملٌ إنسانيّ يجعَلُ لها شكلاً جديداً)، فلا يبدو واضحاً جدًّا فيما ذكره آبنُ تيميّةَ (راجع ٢٩ : ٦٨، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٧٢). وفي الدُّيون

المتقابلة (في ذِمّة آثنَيْنِ من الناس) شيءٌ من هذا الغموض (راجع ٢٩ : ٤٧٢).

وفي «بيعِ الدَّيْنِ بدَيْنٍ» شيء من الغُموض أيضاً. ولكنّ الموضوع يمكن أن يُوجَزَ على الوجه التالي (٢٩ : ٤٥٥، ٤٥٦):

يتّفقُ أن يكونَ زيدٌ في بلدٍ ثمّ يكونَ له دينٌ عند عمرٍو في بلدٍ آخرَ. وهذا يقضي أنْ ينقُلَ عمرٌو مبلغَ دَيْنِهِ لِيَفِيَه في بلدِ زيدٍ. وفي ذلك صُعوبةٌ في حَمْلِ مالٍ من بلدٍ إلى بلدٍ وخطرٌ أيضاً. فإذا كانَ بكرٌ الذي هو من بلد زيدٍ في بلدِ عمرٍو، جاز أن يأخُذَ مالاً من عَمرٍو ويكتُبَ له بذلك المال سَفْتَجةً (ورقة)، فإذا رجَعَ بكرٌ إلى بلدِه وَفّى ذلكَ المالَ. وآبن تيميّة يرى أن هذا التّحويل للدَّيْن من بلدٍ إلى بلدٍ جائزٌ (٢٩ : ٤٥٥، ٤٥٦، السطر الرابع خاصة). وبما أنّ هذه المُعاملةَ يكونُ فيها مَنْفعةٌ (رِبحٌ) لأحدِ الطّرفين، إذ يَتّفق أن يُصِرَّ «مُشتري الدينِ» في البلدِ الغريب على أنْ يطلُبَ من صاحبِ الدينِ أن يدفَعَ مبلغاً أقلّ من المبلغ الذي سَيَقْبِضُه في بلده. من أجلِ ذلك يقول آبن تيميّة (٢٩ : ٤٥٦):

«وقيل يُنهى عن (ذلك)، لأنّه قَرْضٌ جَرَّ مَنْفعةً (لفريق واحدٍ). والقرضُ إذا جَرَّ منفعةً (للدائن وحده) كان رباً. والصّحيح الجوازُ، لأنّ المقترض رأى النَّفع بأمْنِ خَطَرِ الطريق إلى نَقْلِ دراهمِهِ إلى بلدِ دراهمِ المقترض (أي: رأى النفع له في الاستغناء عن التعرّض لخطر نقلِ مالٍ من بلدٍ إلى بلدٍ). والشارِعُ لا يَنْهى عمّا ينفعُ الناسَ ويصلحهم (فيما) يحتاجون إليه، وإنّما يَنْهى عمّا يَضُرّهم ويُفسِدهم. وقد أغْناهُمُ الله عنه» (هذه الفكرة معادة ٢٩ : ٥٣١ بالألفاظ نفسِها).

موازنة بين الربا والميسر

إنّ الله تعالى حرّم الرِّبا لما فيه من الظُّلم وأكلِ المالِ بالباطل، وهما

أكثرُ ظهوراً في الربا منهما في الميسر. إنّ المُرابيَ يأخُذُ فضْلاً مُحقّقاً من المحتاج... وأمّا المقامر فإنّه قد يَغلِبُ هو فَيَظْلِمُ بذلك غيرَه، وقد يكونُ المظلومُ هو الغنيَّ، وقد يكونُ هو الفقيرَ. وظُلْمُ الفقيرِ المُحتاجِ أشَدُّ من ظُلمِ الغنيّ. ثمّ إن ظُلماً يَتعيَّنُ فيه الظالم القادرُ أعظمُ من ظلم لا يَتعيّنُ فيه ظالمٌ. وكذلك ظلمُ القادر الغنيّ للعاجزِ الضعيفِ أقبحُ من تَظالُمِ قادرَيْن غَنِيَّيْنِ لا يُدرَى أيُّهما سيكونُ المظلومَ. فالرِّبا في ظُلم الأموال أعظمُ من القِمار (٣٢ : ٢٣٥، ٢٣٦).

الربا وبيع الغرر

ومن المُحرّمات ما هو محرَّمٌ لكَسْبه (لطريقة الحُصول عليه) كالمأخوذ ظُلماً بأنواع الغَصْب من السَّرقة والخِيانة والقَهْر وكالمأخوذ بالرِّبا والمَيْسِر وكالمأخوذ عِوَضاً عن عينٍ (عرض، سلعة) أو نَفعٍ محرّم كثمن الخمر والخِنزير. وقد حرّم الله الربا لأنّه مُتضمِّنٌ للظُّلم، إذ هو أخذ فضل (من المال) بلا مُقابلٍ له. وتحريمُ الرِّبا أشدُّ من تحريم المَيْسِر الذي هو القِمار، ذلك لأنّ المُرابيَ قد أخذ فَضْلاً مُحقّقاً من مُحتاجٍ. وأمّا المقامر فقد يحصُل له فضلٌ - وربّما لم يحصُلْ له فضل -. وقد يُقْمِرُ (يَربَحُ) لاعبُ بالميسر من مُلاعبٍ له، وقد يَربَحُ الملاعبُ الآخَرُ... وقد نَهَى النّبيُّ عن بَيْعِ الغَرَر وعن بيع الثّمر قَبْلَ بُدُوّ صلاحِه لأنّه نوع من المقامرة... والله سُبحانَه وتعالى لمّا جعل خَلْقَه نَوْعَيْن غنيًّا وفقيراً، أوجب على الأغنياء الزّكاةَ (وجعلها) حقًّا للفُقراء ثمّ مَنَعَ الأغنياءَ من (اللُّجوء إلى) الرِّبا الذي يضُرّ بالفقراء. فالظالمون يَمْنعون الزّكاةَ ويأكُلون الرِّبا. وأمّا القِمار فكلٌّ من المتقامرين قد يَقْمِر الآخَرَ. وقد يكونُ المقمورُ هو الغنيّ، أو يكونانِ مُتساويَيْن في الغِنى. ولكن ليس في القِمار من ظُلم المُحتاج والإضرار به مثلُ ما في الرِّبا. ومن المعلوم أن ظُلْمَ المحتاج أعظمُ من ظلم غيرِ المُحتاج (٢٠ : ٣٤٦، ٣٤٧).

ولا يجوز أن يُباعَ لِمُسْتَرْسِلٍ (جاهلٍ بالأسعار لِصِغَرِ سِنّه أو قِلّةِ آختباره

أو إذا كان في بلدٍ غريب) إلّا بالسِّعر الذي يُباع به لغيره. وهنالك آختلاف (بين الفقهاء) على مقدارِ الرِّبح في كلّ سِلعة. وفي الحديث «غبن المُسترسِلِ رباً» (راجع ٢٩ : ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٦٠، ٣٦١).

وهنالك نوعٌ من البيع يكونُ بالمُناداة (بالمُزايدة): يقوم المُنادي فيُشير إلى حاجةٍ ثمّ يبدأ المُناداةَ عليها بثمن قليل. فيبدأ الراغبون فيها بالزِّيادة على الثَّمن الذي بدأ به المنادي حتّى تستقرَّ عند المُشتري الذي يدفعُ فيها الثَّمن العاليَ الذي يُحجِمُ سائرُ الراغبين عن الزِّيادة عليه.

ويَنتَهِز نفرٌ من الناس (من السَّماسرة أو من غيرِهم) فيُواطِئون المُنادي أو صاحبَ السِّلعة على الزيادة فيها ضِراراً (وهم لا يُريدون شِراءَها). حينئذٍ يزيدُ الراغب فيها فوق زيادتِهم (لحاجتِهِ إليها أو جهلاً منه) فتَسْتقرُّ إليه بِثمنٍ أعلى من ثمنها الحقيقيّ. هٰذا العملُ حرامٌ (راجع ٢٩ : ٣٠٤، ٣٠٥).

البيع والإجارة

إذا آتّفق أهلُ السوق على ألّا يتزايدوا في (ثمن البِضاعة الواردة عليهم)، وهم محتاجون إليها، حتّى يُضْطَرَّ صاحبُها إلى أن يبيعَها بأقلَّ من قيمتها، فإنّ في ذلك غِشًّا للناس (ص ١٢٣). ويحرُمُ شِراءُ المُسلمِ على شِراءِ أخيه (أن يحتالَ أحدٌ ويشتريَ السِّلعةَ التي كانَ الاتّفاق قد جرى عليها مَع شخص سابق). فإذا حَدَثَ ذلك كان للمشتري الأوّلِ مطالبةُ البائعِ بالسِّلعة نفسِها أو أخذُ عِوَضِها (ص ١٢٢).

ويثْبُتُ خِيارُ الشَّرط في كلّ العقود، ولو طالتِ المُدّةُ (إذا آتّفق المُتبايِعانِ على شروط معيّنة في البضاعة ثمّ رأى أحدُهما أن تلك الشروطَ غيرُ مُستوفاةٍ، جاز له الرجوع). فإنّ كانا قد أطلقا الخيار ولم يُوَقّتاه بمدّة (مُعينة)، ثَبَتَ ثلاثاً: أيّ جازَ لهما إمضاءُ البيع أو نَقْضُه في مدى ثلاثةِ أيام. وللبائع الخِيار في فَسْخ (البيع) في مدة الخِيار إذا ردّ الثمنَ (ص ١٢٥). ويثْبُتُ خِيار الغُبن

لمُسْترسلٍ (للذي يشتري البضاعة بالشروط المألوفة وبالثمن الذي يطلُبه البائع. أمّا إذا حَدَثَتْ مُماكسةٌ في السعر ـ مطالبةٌ بخفض السعر أو برفعه بطل خِيار الغُبْن) لأنّ الذي يُجادل في السعر يُفْتَرَضُ فيه أن يكونَ عالماً بحال البِضاعة (راجع ص ١٢٥). غير أن شرط البراءة (في البضائع) من كل عيب باطلٌ (ص ١٢٤). وجارُ السوء (في الأراضي والأبنية) عيبٌ يجوزُ به فسخُ البيع (ص ١٢٦). والمال المقبوض (من ثمن الثياب والدور والأراضي) بعقْدٍ فاسدٍ يُعَدُّ كالمغصوبِ حرامٌ آستعمالُه ولا تجوزُ فيه تأديةُ العِبادات (راجع ص ٤٢). وحينما تُصادرُ البِضاعة المغشوشة (أو المحرّمة) فالواجب إتلافُها لِيَخْسَرها صاحبُها. ولكنّ التصدُّقَ بها على المُحتاجين أولى من إتلافها (ص ١٦٦). وإذا ظهر عُسْرُ المُشتري (فتأخّر عن أداء ثمن البِضاعة عجزاً عن ذلك) أو إذا ظَهَر مُطْلُه (وهو قادر على الدفع) جاز للبائع أن يفسَخَ البيع (ص ١٢٦).

ويَصِحُّ بيعُ السَّلَمِ (بفتح ففتح: الضَّمانُ، بيعُ المواسم المُقبلة) حالاً، إذا كان المُسَلَّمُ (بتشديد اللام المفتوحة: البِضاعةُ المُتّفقُ عليها على أشجارها أو في بساتينها قبلَ تمام نُضْجها) موجوداً في ملكه. فإذا لم يكن موجوداً في مُلكه فلا يَصِحُّ (ص ١٣١) هذا البيع.

وبَيْعُ النَسيئة (تَسَلُّمُ البضاعة حالاً ودفعُ الثمن بعدَ مُدّة، أو دفعُ الثمن حالاً وتَسَلُّمُ البضاعة بعدَ مدّة)، إذا كان مقارباً، فلا بأسَ به. وهذا يقتضي كراهة الرِّبْحِ الكثير الذي يزيدُ على قدر الأجل، لأنّه شِبْهُ بيعِ المُضْطَرّ (ص ١٢٣).

ويجوز بيعُ (الشيءِ) المَصوغِ من الذهب أو من الفضّة من غير آشتراط التماثُلِ (أي أن يُدفَعَ في الحِلية المَصوغة أكثرَ من ثَمَنِ الذهب الذي فيها)، ويُحْمَلُ (الجزءُ) الزائدُ (من الثمن) في مُقابلة (أُجرة) الصَّنعة، سواءٌ أكان البيعُ حالاً أو مُؤجّلاً، ما لم يُقْصَدْ أن يكونَ الثمنُ كلُّه ثمنَ الذهب (فحينئذٍ يكونُ ذلك رباً). أمّا إذا قُصِدَ أن ثمنَ القِطعة المَصوغةِ جُزءان: جزءٌ هو ثمنُ الذهب

وجزء هو أُجرة الصِّياغة، فلا يكون في ذلك رباً (راجع ص ١٢٧). ثمّ إن ما خَرَجَ من القُوتِ الواحدِ بالصنعة فليس رباً. إنّ بيعَ الزيتونِ بالزيتونِ مَعَ زيادةٍ يدفَعُها المُشتري هو رباً، أمّا إذا آشترى رجلٌ مِقداراً من الزيتِ يخرجُ في العادة من مِقدارٍ من الزيتون ثمّ دفع ثمنَ ذلك الزيتِ أكثَرَ من ثمنِ الزيتون الذي خرج ذلك المقدار من الزيت منه، فلا يكونُ المبلغُ الزائدُ رباً، بل أُجرة عَصْرِ الزيتون زيتاً (راجع ص ١٢٧).

وممّا يلحَقُ بالبيع وبالإجارة «الدَّيْنُ» (بفتح الدال). فيجبُ على المُقترضِ (المُستدين) أن يُوَفِّيَ القَرْضَ في بَلَدِ القَرْضِ، ولا يُكَلَّفُ الدائنُ السفرَ إلى مكانِ المَدينِ لاستيفاء دَيْنه (ص ١٣٢). وإذا أرادَ المَدينُ (المُستقرضُ) سَفَراً ـ وكان عاجزاً عن وفاءِ دَيْنه، فَلِغَريمِهِ (الدائنِ) مَنْعُه من السفر حتّى يُقيمَ كفيلاً بوفاءِ الدين. ولكنّ الذي يكون قادراً على وفاء دينه ثمّ يمتنع عن ذلك، فإنّ الحاكم يُجْبِرُه على الدفع بالضَّرْب وبالحَبْس (ويفعَلُ ذلك به كُلَّ يوم). ويُتْرَكُ تقديرُ الضربِ والحبس لاجتهادِ الحاكم. وللحاكم أيضاً الحقُّ في بَيْعِ ما يَمْلِكُ المَدينُ لوَفاءِ الدَّين. وأمّا من مَطَلَ صاحبَ الحقِّ حقَّه حتّى أخرجه إلى الشِّكاية (إلى الاضْطِرارِ لإقامةِ الدَّعْوى)، فما دَفَعَه الدائنُ على إقامة الدَّعوى وعلى سَيْرِها يُؤخَذُ من المَدين المُماطل، إذا كانت تكاليفُ الدعوى هي التكاليفَ المألوفةَ (راجع ص ١٣٦).

ليس لأحدٍ أن يتصرَّفَ في مُلكه بما يؤذي جارَه من بناءِ حمّامٍ أو بناء حانوتِ طبّاخٍ أو دقّاق[1]، ولا أن يقومَ بعمَلٍ في مُلكه يَسُدّ الفضاءَ (مصدرَ النور أوِ المناظرَ الضروريّة) في مُلك الجار. وكذلك من كانت له ساحةٌ تعوّدَ الناسُ أن يُلقوا فيها الأتربة والزِّبالةَ وفَضَلاتِ الحيوانات، فعلى صاحبِ هذه

(١) الحمّام يكون له دُخَان كثيف يتأذّى منه الجيران. والحانوت (هنا) الدكّان. والطبّاخ يمكن أن يُؤذِيَ الجيران بالدُّخان المتصاعد من نيرانه. الدَّقّاق بائع الدقيق. والمقصود هنا الذي يُكثِر الدّق (يحدث أصواتاً دائمة تقلق الناس).

الساحة أن يَبْنِيَ فيها بناءً أو أن يمنَعَ الناسَ من إلقاء تلك الأشياء فيها. و«المُضارّةُ»، في كلّ ذلك، أن يَقْصِدَ الإنسانُ الضَرَرَ بجيرانه. أمّا إذا فعل ما هو مُحتاجٌ إليه، وآتّفق أنْ كان ذلك مُضِرًّا بأحدِ جيرانه، فلا يكونُ فعله «مُضارّةً» (ص ١٣٤، ١٣٥).

وإذا ظنّ رجلٌ أنّ رجلاً آخَرَ يريدُ أن يستأجرَ منه داراً أو أن يشتريَها لِمَعْصية ـ كبيع الخمر ونحوِه ـ لم يَجُزْ أن يُؤجّره ولا أن يَبيعَه. ولو وقَعَ البيعُ أو الأجار فإنّهما لا يَصِحّان (ص ١٢٢).

وأُجرة الأبنية هي أجرةُ المثل (أي ما تؤجر به مَثيلاتُ تلك الأبنية). ثمّ إنّ أجرة المِثْلِ ليستْ شيئاً محدوداً، وإنّما هي ما يُساوي الشيءَ في نفوسِ الراغبين فيه (قانون الطلب). ولا عِبْرَةَ فيما يحدُثُ في أثناء ذلك مِن آرتفاعِ الكِراء أوِ آنخفاضه، فيما يتعلّق بالأبنية المُماثلة (ص ١٥٥).

ويجوز للمؤجّر (صاحبِ المُلك) إجارةَ العينِ (البيتِ أوِ الأرضِ، الخ) لمستأجرٍ آخَرَ في مدّة الإجارة، فيقومُ المستأجرُ الثاني (الجديد) مَقامَ المالكِ في آستيفاء الأجرة (الأصلية) من المستأجر الأوّل (القديم). وغَلِطَ بعضُ الفقهاء فأفتى بفَساد ذلك ظنًّا منه أنّه كبيع المبيعِ الواحدِ مرّتين وأنّه تصرُّفُ إنسانٍ فيما لا يَمْلِكُ. وحقيقةُ ذلك أنّه تصرّفٌ فيما يستحقّه المالكُ (الأصلي) على المستأجرِ الأوّل (ص ١٥١، ١٥٢).

ومن جانبٍ آخَرَ يجوز للمستأجرِ إجارةَ العينِ (الدارِ، الأرضِ، الخ) المؤجّرةِ له لمن يقومُ مَقامَه بمثل الأُجرة وزيادةٍ، إلّا إذا كان المؤجّر قدِ آشترطَ على المستأجرِ أن يستوفيَ (أي المؤجَّرُ) المنفعةَ بنفسِه أو ألّا يُؤجِّرَ المستأجرُ (تلك الدارَ، مثلاً) لمستأجرٍ آخَرَ (ص ١٥٢).

وكذلك لو آضطُرّ قومٌ إلى السُّكنى في بيتٍ (خالٍ) لا يَجِدون سِواه أو إلى أن يَنْزِلوا في خانٍ مملوكٍ (ولكن مهجورٍ) أو في رَحًى ـ أي طاحونةٍ (لا عَمَلَ فيها) ـ أو في غيرِ ذلك من المنافع، وَجَبَ (على المالك) أن يَبْذُلَه بأجرة

المِثْل، ولا خِلافَ في ذلك عند الفقهاء. ومِنَ الأحسن أن يَبْذُلَه لأولئك القومِ المحتاجين إلى السُّكنى مجّاناً (ص ١٥٢).

الحيل في البيع

ومن الحِيلِ مسألةُ العينةِ، وذلك أن يبيعَ الرَّجلُ (من رجلٍ آخَر) سلعةً إلى أجلٍ (بثمنٍ ما) ثمّ يبتاعُها مِنه (في الحال) بثمن أقلّ... وإذا كان مقصود المشتري (الحصولَ على الدراهم في وقتٍ ما) فآبتاع السِّلعةَ إلى أجلٍ ليبيعَها في وَقْتِه ويأخذَ ثَمَنَها (لحاجته إلى ثمنها دراهمَ في وقته) فهذا يسمَّى التورُّق (٢٩ : ٣٠). (راجع فوق، ص٥٤١: الاحتيال في الربا).

الحوالة: بيع دَيْنٍ بدَيْنٍ

إنَّ الحَوالة (تحويلَ مبلغٍ من المالِ من جهةٍ إلى جهة أو مِنْ شخصٍ إلى آخر) ليس من جنس البيع. إنّ الرَّجل إذا آستوفى مالاً له في ذمَّةِ رجلٍ آخَر كان قد آستدانَهُ منه فهذا آستردادُ حقٍّ. ومثل ذلك لَوْ أنَّ زيداً كانَ لَهُ في ذمَّة عمرو مبلغٌ من المالِ ثمّ آتّفقَ أن لَقِيَ زيدٌ خالداً وآتّفقا على أن يدفَعَ خالدٌ المبلغَ الذي على عمرو يستوفيه هو من عمرو (بزيادة أو بنقص) جازَ ذلك، لأنَّه حوالةٌ فيها إيفاءُ حقٍّ، وليس ذلك بيعاً خاصًّا (مألوفاً) ومؤجّلاً (راجع ٢٠ : ٣٤١ـ٣٤٧، ٣٥٦، ٥١٢ وما بعد).

المصلحة والمفسدة

من أصولِ الشَّرعِ أنَّه إذا تعارضَ (تعارضَتِ) المصلحةُ والمفسدةُ قُدِّم أرجحُهما. ولقد نُهِي عن بيعِ الغَرر (السلعة التي فيها عيبٌ غير ظاهر) لما فيه من المخاطرةِ التي تضرُّ بأحَدِ المُتعامِلَيْن (٢٠ : ٥٣٨).

ضمان البساتين والآفات

قد يضمنُ رجلٌ أرضاً ليزرعَها (ليجنيَ ثمرَ أشجارِها)، ولكنْ يلحقُها

فسادٌ أو تلفٌ بعوامل مختلفة: بهجومِ جيشٍ للعدوّ يحول دونَ العنايةِ بالأرض، أو يتلفُ محصولَها، فهذا التَّلفُ الذي حَدثَ باجتياحِ جيشٍ هاجمٍ يعدُّ بمثابة جائحةٍ (آفة سماويّة)، وحينئذٍ لا يجوزُ لصاحبِ الأرضِ أن يأْخُذَ من ضامِنِ الأرضِ مبلغَ الضَّمانِ (راجع ٣٠ : ٢٤٤)... ومثلُ ذلكَ إذا تلفَ محصولُ الأرضِ بالجيشِ (الوطني) المنتصر إذا ردَّ جيشَ العدوِّ الهاجِمِ ثمّ نزل بالبساتين فأتلفَ محصولَها: فإنَّ هذا جائحةٌ أيضاً (٣٠ : ٢٥٥). وكذلك إذا أكل الجرادُ محصولَ الأرض. وليسَ لصاحبِ أرضٍ أن يَشرطَ على ضامِنِ الأرض منه أنْ يَنقُدَه مبلغَ الضَّمان تامًّا وإنْ أكلَ الجراد، مثلاً، محصولَ الأرضِ، فإنّ هذا الشرط فاسِد. ولكن لصاحبِ الأرضِ حقٌّ في نسبة الثَّمن المسمَّى في الضمان لما بقي من محصول الأرض. فإذا تلف ثُلُثا المحصولِ مثلاً فيكونُ لَهُ حقٌّ في ثَمَنِ الثُّلث الباقي (٣٠ : ٢٥٦). وهذا ينطبق على تلف المحصول بالمطر الشديد أو بالحريق (٣٠ : ٢٥٧).

ثمّ تأتي جملةٌ لابنِ تيميّة (٣٠ : ٢٥٧، السطر الأخير): «وأمّا ما تَلَف من الزَّرعِ فهو من ضمانِ مالِكِه، لا يضمَنُهُ له ربُّ الأرض بآتّفاق العلماء». ولعلَّ هذا الحُكم ـ وهو في ظاهِرِه مخالفٌ لما كان آبن تيميّةَ قد قرَّرهُ في الصفحاتِ الأُولى ـ ينطبق على الحال التي ذكرها آبن تيميّة (٣٠ : ٢٦١): «إذا تلف الزرع بعد أن تمكّن المستأجر من أخذه (من جني الثَّمر أو قلع المزروع أو حصادِ القَمْح، مثلاً) مثلَ أن يكونَ في البيدر فيسرقَهُ لصٌّ أو كأنْ يؤخِّرُ مستأجِرُ الأرضِ حصادَه عن الوقتِ المألوفِ حتّى يتلف، فهذا يغرَمُه مستأجِرُ الأرض ولا شيء منه على مالك الأرض (راجع ٣٠ : ٢٦١ وما بعد).

الشِّرْكة

الشِّرْكةُ (آشتراكُ نفرٍ مِنَ النّاسِ في عملٍ من الأعمال الاقتصاديّةِ) ـ عندَ نفرٍ من الفُقهاء ـ نوعانِ: آشتراكُ جماعةٍ في عملٍ، كالخياطةِ والنِّجارةِ ويكونونَ تجاهَ الزَّبائنِ مسؤولينَ على العملِ بالتَّكافُل. ثمَّ إنّ كلَّ شخصٍ مِنْهم

يستقلُّ بجُزءٍ من العَمل. حينئذٍ يكونُ لكلِّ شخصٍ منهمْ أُجرة ما قامَ به هو شخصيًّا من ذلك العمل ـ وكلُّ شخصٍ من هؤلاءِ يسمَّى «الأجير المُشترَك».

أمّا جمهورُ الفُقهاءِ فيجعلون الشَّرْكةَ نوعين: شركةَ أملاكٍ وشركةَ عقودٍ. وهما مستقلّتانِ، لا تحتاجُ إحداهُما إلى الأُخرى، ولكن ربَّما آجتمعتا. فالمضاربةُ (آشتراك آثنينِ في تجارة: أحدُهما يقدِّمُ رأسَ المالِ، والثاني يقوم بالجُهد فيها) شِرْكةُ عقودٍ لا شِرْكةُ أملاك، إذِ المالُ لأحدِهما والعملُ للآخر. وشركة الأملاك أن يكون آثنانِ (أو أكثرُ) شريكينِ في بيتٍ أو أرضٍ أو فرسٍ أو في «رأس مالٍ» واحد. ـ إنّ الكلام في الشِّركة متشعِّبٌ عند آبن تيميّة، لأنّه يتناول أحوالاً جزئيّةً كثيرة. وللفقهاء في ذلك كلّه وجوهٌ كثيرة من الخِلاف (راجع ٣٠ : ٧٣ ـ ١٠٢).

الوكالة

إنَّ الوكيلَ على أموالِ رجلٍ بالغٍ راشدٍ ـ في قبضِ دين أوْ شِراءِ أرضٍ أوْ بيعِها ـ عليه أن يكونَ أميناً وناصحاً لموكِّله (كأنّه وصيٌّ على مالٍ قاصِر): لا يجوز لَهُ غُبنُ موكِّلِهِ في بيعٍ ولا شراءٍ ولا دَيْنٍ (راجع ٣٠ : ٥٤ وما بعد).

الوصاية

إذا كان رجلٌ وصيًّا على ولدٍ قاصرٍ وأراد أنْ يشتريَ للقاصِرِ بيتاً أوْ أرضاً بثمنِ المثلِ جازَ لَهُ ذلك. وكذلك إذا آشترى ذلكَ لليتيم بزيادةٍ (عَنْ ثَمنِ المِثل) لا يعدُّها الناسُ غبناً جازَ. أمّا إذا كانت الزيادةُ كثيرةً كان ذلك غبناً وضَمِنَ الوصيُّ تلكَ الزيادة (راجع ٣٠ : ٤٣)، إذْ لا يجوزُ أنْ يُوَلّى على مالِ اليتامى إلّا من كان قويًّا خبيراً بما وُلِّيَ عَلَيْه (٣٠ : ٤٤). وكذلك لا يجوزُ التفريطُ بمالِ اليتامى بأنْ يُغامِرَ الوصيُّ بشراءِ شيءٍ مجهولٍ يمكنُ أنْ يربَحَ كثيراً ثمّ كانَ عملُه هذا خاسراً (راجع ٣٠ : ٤٧، ٤٨). ثمّ لا يجوزُ للوصيِّ أنْ يُسرِفَ في الإنفاقِ على اليتامى بأنْ يشترِيَ لَهُمْ من مالِهم ثياباً من حريرٍ (لا

يحتاجون إليها) للمفاخرةِ في الأعياد (٣٠ : ٥٠، ٥١).

الحَجْر

سُئلَ آبنُ تيميّةَ عن المَدينِ الذي يماطِلُ في وَفاءِ الدَّيْن، فقال: إذا كانَ المَدينُ مُعْسِراً وجبَ إنظارُه إلى حين المَيْسَرة. أمّا إذا كان المدينُ قادراً على الوفاء وهو يُماطِل فيجوزُ للدّائنِ أنْ يَمْنَعَه من السَّفر[1] وأنْ يطلُبَ حَبْسه. وإذا لم يَكنِ المَدينُ مُعسِراً ثمّ آدَّعى بعدَ ذلك أنّه مُعْسِرٌ فلا تُقبلُ دعواه ولا تُصدَّق يَمِينُه ثمّ يجوزُ للحاكم عُقوبتُه بالضَّرب. وإذا كانَ للمدينِ عَقارٌ مرهونٌ (والمدينُ كان محبوساً) فلا يجوزُ بيعُ الرَّهنِ اعتباطاً، بل يُطلقُ المَدينُ المحبوسُ حتّى يتمكَّنَ من بيعِ عقارِهِ المَرهونِ بلا غُبن. وكذلك إذا أفلسَ رجلٌ وعندَهُ أماناتٌ للناس (كالخيّاطِ الذي عَهِدَ إليه الناسُ بخياطةِ أثوابٍ جلبوها إليه) فلا يجوزُ أنْ تَذهبَ هذه الأماناتُ في وَفاءِ ديونِ المُفْلس (راجع ٣٠ : ١٨ وما بعد).

وإذا كان المدينُ مُعْسِراً غير منكرٍ للدَّيْن فلا يجبُ ضَربُه ولا حَبْسُه، بل يُطلقُ سَراحهُ حتّى يعمل ويستطيعَ أنْ يفيَ دينه (راجع ٣٠ : ٣٢ س، ٣٤، راجع ٣٧).

الغصب

إذا غَصَبَ أحدٌ زرعَ رجلٍ آخر ثمّ حَصَده، وبقيَ شيءٌ من اللُّقاطِ (مِنْ بقايا الحَصِيد) فيجوزُ للفُقَراءِ أنْ يلتقطوا ما بقي من الحبوبِ أو التِّبن، كما لو كان الزرع لمالكِه الأصلي. وإذا زَرعَ رجلٌ زرعاً في غيرِ مُلكِهِ فلصاحبِ الأرضِ أن يطالِبَ بأجرة المِثل (أجرة الأرض) أو أنْ يأخذ صاحبُ الأرضِ جميعَ الزَّرعِ ويدفع للمغتصب ما كان قد أنفقه. وإذا سرقَ رجلٌ بَذراً لرجلٍ

(١) ويستطيع الغُرماء (أصحابُ الدَّيْن) أن يمنعوه مِنَ السَّفرِ إلى الحجّ (٣٠ : ٢٨، ٣٧، ٣٨).

مجهولٍ ثمّ زَرَعه، فالصَّوابُ أنْ يأخذَ نصيبَه (كما لو كان قد أخذ ذلك البذرَ من رجلٍ معروفٍ على سبيل المزارعة ـ المشاركة في الزرع) وأنْ يتصدَّقَ بنصيبِ صاحبِ البَذرِ (٣٠ : ٣١٧، ٣١٨).

إذا ٱشترى رجلٌ حاجةً مغصوبةً ثمّ عرفَ صاحبُ الحاجةِ بذلكَ وٱستردَّ حاجتَه مِنَ المُشتري، فمنْ حقِّ المُشتري أنْ يرجِعَ على الغاصبِ ويستردَّ منه ما كان قد دفَعَهُ ثمناً لتلك الحاجة (٣٠ : ٣١٨، ٣١٩).

وإذا ٱتّفقَ أنْ نَهَبَ جماعةٌ أموال جماعةٍ آخرين ثمّ ٱستطاعوا أنْ يستردُّوا شيئاً كثيراً أو قليلاً من الناهبين. . . قُسِّمَ ذلك الجزءُ المستَرَدُّ بين المنهوبِ مِنهمْ بالتساوِي (راجع ٣٠ : ٣٢٥ وما بعد ثمّ ٣٢٧، السطرين الثالث والرابع).

وقد يتَّفقُ أنَّ أحدَ الوُلاةِ أو الحكَّامِ يضعُ يَدَه (يصادر) أموالَ نفرٍ من الناسِ ظُلماً ـ مثلَ أنْ يُشارِكَ ذلكَ الوالِي اللصوصَ وقطّاعَ الطريقِ في بعضِ ما يسلُبُونَهُ مِنَ النَّاسِ أو مثلَ أنْ يحاولَ الحاكم ظُلمَ رجلٍ، فيدفعُ ذلك الرَّجلُ للحاكمِ مبلغاً مِنَ المالِ ليتخلَّصَ مِنْ ذلك الظُّلمِ أو مثلَ أنْ يرتشيَ الحاكمُ ليحكُمَ بغيرِ الحقِّ أو مثلَ أن يفتريَ على قومٍ (يتَّهمَهم تهمةً باطلة) ثمّ يعفُوَ عنهمْ في مقابلِ مبلغ من المالِ (رشوة). فإذا ٱستطاعَ هؤلاءِ الذينَ غَصَبَهُمُ الحاكِمُ أموالهم أن يستردُّوا شيئاً من تلكَ الأموالِ ٱستردَّ كلُّ واحدٍ منهمْ ما عَرفَ أنّهُ له. وأما إذا لم يعرِفوا أعيانَ ما كان قد أُخذَ منهمْ (كأن يكون المأخوذُ دراهمَ مثلاً أو قمحاً الخ) اقتسموا ما ٱستردُّوا على قدر حقوقِهم (بنسبةِ ما كان قد أُخِذَ من كلٍّ واحدٍ منهم). أمّا إذا كان بعضُ المنهوبِ مِنهمْ مجهولاً، فالباقونَ يقتسمونَ المالَ المستردَّ فيما بينَهم، إذ يعدُّ المجهولُ منهم كالمعدومِ أو كالمفقودِ (راجع ٣٠ : ٣٢٨ ـ ٣٣١، ٣٣٤) الذي لا يُعرف ورثُته أيضاً.

إذا أتلفَ رجلٌ لرجلٍ آخرَ ثوباً أو هَدمَ له بِناءً فللرجلِ الآخَرِ أنْ يقتصّ منه (بأنْ يخرُقَ لهُ ثوباً أو يهدمَ له بناء). ولكنَّ العدلَ في ذلك أنْ يعوِّضه مبلغاً

من المالِ على قَدرِ ما كانَ قد أتلفَ مِن الثَّوبِ أو أضرَّ بالبناء (٣٠ : ٣٣٢، ٣٣٣، راجع ٣٣٤، ٣٣٥).

العارية

إذا ٱستعارَ شخصٌ من شخصٍ آخر فرساً أوْ ثوباً أوْ حِليةً لغرضٍ مُعيَّنٍ ولمدَّةٍ معيَّنةٍ، فٱستعملَ المستعيرُ حاجةً مِنها أكثرَ مِنَ المُدَّة المتَّفقِ عليها أو في غير الوجهِ المتّفقِ عليه وتلفتْ تلكَ الحاجةُ أو نقصَ شيءٌ مِنْ قيمتِها فإنّ المستعيرَ يضمنُ ذلك التلفَ أو تلكَ الخسارة (٣٠ : ٣١٣ ـ ٣١٦).

الإجارة

(٣٠ : ١٥١ ـ ٣١٢)

هذا الفصل يتناولُ استئجارَ الأرضِ للزراعةِ (بالاشتراكِ مع صاحبِها) واستئجارَ البساتينِ المغروسةِ شجراً (للاستفادةِ من غِلالها) واستئجارَ البيوتِ (للسُّكنى) واستئجارَ الحوانيتِ (للتِّجارة) وغيرَ ذلك. فمِنْ وجوهِ ذلك كلّه:

* ضمانُ البساتينِ التي فيها أرضٌ للزراعةِ وفيها أشجار مثمرةٌ مدّةً تزيدُ على عام. وهذا الضمانُ صحيحٌ بحسبِ العَقدِ الذي يكونُ بين صاحبِ الأرض وضامنها. فإذا اشترط المالكُ على أن يزرعَ الضَّامنُ نوعاً معيَّناً من الزرعِ فلا يجوزُ له أن يزرعَ نوعاً آخر، وخصوصاً ما كان أشدَّ ضرراً على الأرض من النوع المتّفق عليه[1] (٣٠ : ١٥٣).

* إذا استأجَر أحدٌ حانوتاً من مالِكه أو منْ وكيلِ مالكِهِ ودفَعَ الأُجرةَ المتّفقَ عليها، فلا يجوزُ إخراجُ المستأجِرِ من الحانوتِ إلى انقضاء المدَّةِ التي

(١) في علم الزراعة أن زرعَ نوعٍ من الحبوب (كالقمح مثلاً) يُفقِرُ الأرض، وخصوصاً إذا زُرِع القمحُ في الأرض الواحدة سنواتٍ متتالية. هذا بخلاف زرع أنواع الخضار كالسلق والبطاطا والنعنع والبقدونس (المعدنوس) فإنّه لا يُضِر الأرض (لا يُفقِدُها عناصَر معيَّنةً فيها).

جرى عليها الاتّفاقُ ـ (ولو جاءَ مَنْ دفعَ في أجرةِ الحانوت زيادة) ـ فإذا فعل المالك ذلك كان آثماً (٣٠ : ١٦٠، ١٦١، ١٦٤، ١٨٥ وما بعد).

* إذا استأجَر رجلٌ بيتاً ثمّ بَانَ لَهُ أنّ في جوارِ المنزلِ رجل سوء، فعلى المالِكِ أن يزيلَ رجلَ السُّوءِ من جوارِ مُلكهِ أو يكونُ للمستأجرِ حقُّ فسخ الأجار، ولا يتوجّب حينئذٍ على المستأجِر إلّا أجرة المدّةِ التي سكن في أثنائها (٣٠ : ١٦١).

* إذا أكْرهَ رجلٌ صاحبُ قوّةٍ وسلطةٍ رجلاً آخرَ على تأجيرِ بيتٍ (أو أرض) له، فإنّ الأجارَ فاسد. وإذا كان المالكُ قد دلّس على المستأجر (كتم عنه عيباً في المكانِ المستأجَرِ أو أخذَ من الشخص المستأجِرِ أكثرَ من أجارِ المِثل) فللمستأجِرِ أن يفسخَ عقْدَ الأجار (٣٠ : ١٦٣).

* إذا كانَ فيْ يدِ رَجلٍ إقطاعٌ (قطعةٌ من أراضي الدولة)، فأجّرَ هذا الرجلُ القطعةَ كلَّها أو جزءاً منها، لمن يزرعُها لمدّةٍ مُعيَّنة. ثمّ إنّ الدولة نقلتْ هذا الإقطاعَ ـ قبل انتهاء مدةِ أجار المستأجِر الأوّل ـ إلى مستأجر ثانٍ فإنّ الأجار الأوّل هو الصحيح. أمّا إذا كان المستأجرُ الأوّلُ لم يزرعْ في الأرض شيئاً (أو إذا لم يستغلّ الأرضَ الاستغلالَ المألوفَ) فلا يبقى له حقٌّ في الأرض، بل تصبحُ للمستأجرِ الثاني (٣٠ : ١٦٩، ١٧٠ وما بعد).

* إذا استأجر رجلٌ بيتاً، ثمّ بنى صاحبُ الملكِ بجانبِ ذلكَ البيتِ حمّاماً يتأذّى منه المستأجر، فللمستأجرِ أن يفسَخ الأجار إذا شاء (٣٠ : ١٨٢).

* إذا استأجَر إنسانٌ حانوتاً من مباشري (وُكلاء) الأوقافِ لمدّةٍ معيَّنةٍ بأجرةٍ معيَّنةٍ، ودَفَعَ ما آستحقَّ عليه من الإجار، ثمّ آتّفق أن جاءَ من زادَ في إجار ذلك الحانوت، فليس لمباشري ذلك الوقفِ أنْ يَفْسَخوا عقد المستأجرِ الأوّلِ قبل انتهاءِ المدّةِ المتّفقِ عليها (٣٠ : ١٨٨).

* يجوزُ لرجلٍ أنْ يستأجِرَ جواميسَ أوْ غنماً لمدّة عامٍ للاستفادة من

لبنها، كما يجوز استئجار ظِئْرٍ (مرضعة للأطفال) بأجْر (٣٠ : ١٩٧ ـ ١٩٩، راجع ١٩٩ ـ ٢٠١).

* يصحُّ آشتراءُ الأعمى واستئجاره (بيتاً أو أرضاً) بعقدٍ بعدَ أنْ يوصفَ لَه المكانُ المبيعُ أو المستأْجَرُ. فإنّ وجد فيما بعد أنّ المكانَ بخلافِ ما وُصِفَ له، فمن حقّه أن يَفْسَخ العَقد (٣٠ : ٢٠١).

* لا يجوز أن يكون للإمام الذي يصلّي بالناسِ في المساجد أجرٌ. فإن كان هذا الرجل محتاجاً إلى كسب عيشِه، فيجوزُ أنْ يضمَّ إليه الأذانُ ثمّ يعطى أجراً على الأذان وعلى الإمامة مع الأذان (٣٠ : ٢٠٢).

* التعليم في الأصل لا يجوزُ أنْ يكون عليه أجرٌ (٣٠ : ٢٠٢، السطر الثالث من أسفل). والأصل في التعليم عامّة وتعليم القرآن الكريم والحديث والفقه أن يكون بلا أجر، إلّا إذا كان القائمُ بتعليمِ هذه الموضوعاتِ محتاجاً فيُعطَى حينئذ من بيتِ مالِ المسلمين. وليس من المَحمودِ أنْ يتناول المعلِّمُ أجراً من يد المتعلِّم لهذه الفنون التي هي جزء من الدِّين (راجع ٣٠ : ٢٠٤ ـ ٢٠٧).

* لا يجوزُ استئجارُ بيتٍ ولا كراؤُه لمنفعةٍ محرَّمة ـ كالغِناء والخمرِ والزِّنا واللّواطِ والقِمارِ وللقتلِ (راجع ٣٠ : ٢٠٨ ـ ٢١٠).

* إذا جاء سائلٌ (مستعطٍ) يدورُ بشبّابةٍ ينفخُ فيها إلى جماعة، فلا يجوزُ لهمْ أنْ يعطُوه لطَرَبهمْ من آستماعِ نفخِهِ في الشبّابة. ولكن يجوزُ أن يعطوهُ صدقةً لأنّه فقيرٌ محتاج. والأصل في ذلك تحريمُ الاستماع (أن يقصد الإنسان أن يسمع غناء ليسرَّ بسماعِهِ). أمّا إذا آتّفقَ له أن سمع غناءً فليسَ عليه في ذلك إثم (ذنب)؛ كمن يتّفقُ له أن يسمَع آخرَ يقولُ كلمة الكُفر. وكذلك لا يجوز استئجار النائحة (التي تبكي على الميت حتّى تستبكي الحاضرين) ولا المغنّية. غير أنّه يجوزُ استئجارُ المغنّيةِ للأعراس وللأفراح إذا كان لجمع من النساء (٣٠ : ٢٠٠ ـ ٢١٦).

* ولا يجوز تضمينُ ثِمار الأشجار (كالبرتقال والتفّاح والعنب) ولا خضار الأرض (كالبطاطا واللوبياء والسلق) قبل «بدوّ صلاحها» (قبل أن تنموَ نموًّا معيَّناً يدلُّ على مدى جودتها ومقدارِ حملها). فإذا لم يكن النتاجُ كالمألوفِ المعروفِ ثمّ طولِبَ الضامنُ بمبلغِ الضمانِ كاملاً كان ذلك من صاحب الأرض بمثابة أكل المال بالباطل (٣٠ : ٢٢٠ وما بعد).

المزارعة مشاركة

والتحقيقُ أنّ هذه المعاملاتِ في المزارعةِ (زراعةِ الأرض) والمساقاة (استغلال الشجر) من باب المشاركات. والمزارعةُ مشارَكَة: هذا يشاركُ بنفعِ بدنه (بالعمل الجسماني) وذلك بنفعِ مالِهِ (بتقديم رأس المال: دراهِمَ أو أرضاً). وما قَسمَ الله من الرِّبح كان بينهما كشريكي العِنان (مناصفةً بالتساوي). ولهذا ليس العملُ في الأرض المضمونةِ مقصوداً (وحدَه في الإنتاج) ولا معيَّناً (معروف المقدارِ قبل تمام ثمره أو حصاد نباته)... ولهذا وَجَبَ أن يكونَ المشروطُ (أي مقدار حصّة) لأحدهما (لصاحب الأرض) من جنس المشروط للآخر (للمضارب: العامل ببدنه) ولا يجوز أن يكونَ مقدَّراً معلوماً (أي جزءاً مسمًّى يقلُّ عن حصّة أحدهما أو يزيد عليها). أمّا اشتراط جزء معيّن من نتاج الأرض أو من ثمر الشجر (ويكون الباقي قلّ أو كثر للثاني) فهذا هو المخابرة التي نهى رسول الله عنها (٣٠ : ٢٢٤ وما بعدها).

المساقاة والمزارعة[1]

هذا بحثٌ يتعلّق بٱشتراكِ نفرٍ من الناس في الأراضي الزِّراعية. والمساقاةُ والمزارعةُ، كالمضاربة، وجهان من وجوه المشاركة.

ففي المزارعةِ يكونُ البَذرُ من مالِكِ الأرضِ (ويجوزُ أنْ يكونَ من العامل: المشتغلِ عمليًّا في زراعة الأرض). أمّا المخابرة (إعطاء صاحب

(١) المساقاة (للشجر) المزارعة (للأرض: الزراعة).

الأرض أرضه لآخر يزرعها ثمّ يكون لصاحب الأرض ثلث الغلال أو نصفه أو أكثر أو أقلّ) فقد نهى رسول الله عنها، وذلك ـ كما يقول ٱبن تيميّة ـ لأنّ المشاركة والمعاملة (في الأصل) تقتضي العدل بين الجانبين بأن يشتركا في المغنم والمغرم... ولا يكون في اشتراكِهما ظلمٌ لأحدِ الشريكين. وكذلك لا يجوزُ لصاحبِ الأرضِ أنْ يشترطَ على شريكِه زرعَ جانبٍ من الأرض فقط، كما لا يجوز (في الاشتراك في الأرض المغروسة شجراً) أن يشترِطَ (في مقابل حُصَّته) ثمر شجرةٍ بعينِها ولا مقداراً محدوداً (معيّناً) من الثمر (٣٠ : ١٠٣ وما بعد).

ومثال الحصّة المحدودة ما يلي:

قد يكون في البستان عشرُ أشجارٍ ويشترط صاحبُ البُستانِ على شريكهِ المضاربِ أنْ يكونَ لَهُ في مقابلِ عملِهِ في البستانِ كلّه «ثمرةُ الشجرةِ الأولى». فقد يتّفقُ أن هذه الشجرةَ نفسَها لا تثمرُ أو يتّفقُ أن تثمرَ وحدَها (ويضعف ثمرُ الأشجار الباقية) فيكون في ذلك ظلمٌ للشريكِ المضاربِ أو ظلمٌ لصاحبِ الأرض.

الهديّة (في المساقاة والمزارعة)

وفي المساقاةِ والمزارَعةِ ـ (وفي كلِّ قرضٍ أوْ معاملةٍ) لا تجوزُ الهديّةُ المستقلّةُ كيلَا تكونَ هذه الهديّةُ ظلماً لأحدِ الشَّرِيكَين (أو رشوةً إذا أدّت إلى أنْ ينالَ صاحبُ الأرضِ أقلَّ من حقّه، أو ربًا إذا نال صاحبُ الأرض أكثر من حقّه). ومدارُ القضيّةِ أنْ يأتيَ العاملُ في أرضِ المالكِ (قبل قسمة الغلال) فيقول لصاحب الأرض: هذه الدجاجاتُ أو هذا المقدار من الثَّمر أو هذا المبلغُ هديّةٌ مِنّي إليك ـ أو أنْ يطلبَ صاحبُ الأرضِ مِنَ العاملِ فيها مثلَ ذلك. أمّا بعدَ أن يقتسمَ صاحبُ الأرضِ والعاملُ فيها غلالَها ـ بحسبِ ما كانا قد ٱتّفقا عليه ـ فيجوزُ لأحدِهما أن يعطِيَ للآخرِ شيئاً على أنّهُ هديّة. وتعليلُ الحُرمةِ في تقديمِ الهديَّةِ قبل اقتسامِ الغِلال أنّ العاملَ في الأرض (مع تقديم

الهديّة) تأجيل دفع حصَّةِ صاحبِ الأرض بمائة (أي كاملة من غير حسبان ثمن الهديّة من أصل حقّ صاحب الأرض). «وهذا عين الربا» كما يقول آبن تيميّة (٢٠ : ١٠٢، السطر الثامن؛ راجع ١٠٣ وما بعد إلى الصفحة ١٥٠) وفيها أمثلة جزئيّة في أحوال خاصّة لا توجب قاعدة عامّة.

متفرقات

الذكاة

الذَّكاةُ والذكا والتَّذْكية (بالذال المُعجمة أخت الدال) هو النَّحْر (أي ذَبْحُ الحَيَوانِ المأكولِ اللحم).

قال آبن تيميّة: لا يحرُمُ على أحدٍ أن يأكُلَ من ذبيحةِ اليهود والنصارى (٣٥ : ٢١٢). فإنّ أصحابَ رسولِ الله لمّا فتحوا الشامَ والعِراق ومِصْرَ كانوا يأكُلون من ذبائح أهلِ الكتابِ اليهودِ والنصارى وإنّما آمتنعوا من أكل ذَبائحِ المجوس (٣٥ : ٢١٨، ٢٣٢).

وقد تنازعَ الفُقهاءُ في ذبائحِ أهلِ الكتاب إذا هم تَركوا تَسميةَ آسمِ الله عليها أو إذا هم سَمَّوْا عليها غيرَ آسمِ الله... والتَّسميةُ على الذبيحة مشروعةٌ، ولكنّها تسقُطُ مَعَ السَّهو (إذا نَسِيَ الذابحُ أن يذكُرَ آسمَ الله)... ولكن إذا وجد الإنسان لَحماً قد ذَبَحه غيرُه جاز له أن يأكُلَ منه ويذكُرَ هُوَ آسمَ الله عليه (على ما يأكُلُ من ذبيحةٍ لا يعلَمُ إذا كان ذابِحُها قد سَمّى آسمَ الله عليها أوْ لم يُسَمِّهِ). وقد ثَبَتَ في الحديث الصّحيح أن قوماً قالوا: يا رسولَ اللهِ، إنّ أُناساً حَديثي عهدٍ بالإسلام يأتون باللّحم ولا نَدْري أذَكَروا آسمَ الله

عليه أم لم يَذْكُروا؟ فقال رسولُ الله لهم: سَمُّوا أنتُمْ (عليه) وكُلوا (٣٥ : ٢٣٧ - ٢٤٠).

ويدخل في هذه المسألة الطّريدةُ التي تأتي بها كلابُ الصّيد (بعد أن يكونَ الصائدُ قد رماها بسَهْمٍ أو نحوِه وأصابها). فالمفروضُ أن يَصِلَ بها الكلبُ إلى الصائد وفيها بقِيّةٌ من حياة فيذبَحَها الصائدُ. ولكن إذا كان الصائدُ في جماعةٍ من الصّيادين ومَعَ كلّ صيّادٍ كَلبُه، فإنّه حينئذ لا يُعْلَمُ إذا كانَتِ الطريدةُ التي جاء بها كلبُه هي الطريدةَ التي كانَ هو قد أصابها. فإذا وصل كلبُه بطريدةٍ مَيْتَةٍ لم يَسِلْ مِنْها دَمٌ فلا يجوزُ أكلُها (٣٥ : ٢٣٤ - ٢٣٨).

هذا الحُكم ينطبقُ على الصّيد الذي يكون للحاجة (لكَيْ يأكلَ الناسُ منه). أمّا الصيد لِلّعِب ولِلّهْو (كالذي يَجري في نوادي الصيد: نادي صيد الحمام وغيرِه في المباراة والأعياد) فلا يجوز الأكل منه.

وإذا جاء كلبُ الصيد بطريدةٍ وفيها بقيّةٌ من حياةٍ ظاهرةٍ وذَبَحَها الصيّادُ قبلَ أن تموتَ، جازَ الأكلُ منها. وإذا لم يكن فيها ما يَدُلّ (في النظر) على أنّها لا تزال حيّةً، ولكن لَمّا ذُبِحَتْ سالَ منها دمٌ كما يسيلُ الدمُ عادةً من الحَيَوان المذبوح جاز أكلُها أيضاً.

أمّا إذا أكَلَ كلبُ الصيدُ شيئاً من الطريدة حَرُمَ الأكلُ منها.

وكذلك يحرُم الأكلُ مِمّا ذَبَحَ أهلُ الكتاب لأعيادهم أو للتقرّب بما ذَبَحوا لما يُعظّمونه (كالصليب أو عند بناءِ كنيسةٍ أو لِذكرى خاصّةٍ بهم).

وإذا آتّفق أنِ آفترسَ سَبُعٌ (ضَبُعٌ أو ذِئب أو ثَعلب أوِ آبنُ آوَى...) شاةً أو دجاجةً ثمّ آستطاع أصحابُها أن يُدركوها وفيها بقيّةٌ من حياةٍ وأن يَذْبَحوها جاز أكلُها.

ويكون الذّبْحُ الشّرعيُّ - بعدَ تَسمية آسمِ الله - بقَطْع الحَلْق (الحَنجرةِ) والوَدَجَيْنِ (العِرقين: الشِّريانين - الوَريدين -؟ في جانِبَيِ العُنق). وقَطْعُ

الوَدَجين هو المقصودُ عند الذبح (كي يَفْرُغَ جَسَدُ الحَيوان المذبوح مِنَ الدَّم، وإن لم يُقطَعِ الحَلقُ أوِ الحَنجرة) (راجع فيما مرّ هنا الاختيارات الفِقهيّة (ص ٣٢٣ - ٣٢٥).

الأضحيـة

الأُضحية واجبةٌ أيضاً، إذ هي من أعظمِ شعائرِ الإسلام... وهي فرض عامٌ في عيدِ النَّحْر على الكِفاية... أمّا نُفاة وُجوبها فليس مَعَهم نصّ... والأضحية تَجِبُ على القادر... ويجوز أن يُضَحِّيَ صاحبُ المنزل عن أهلِ بيتِه بشاةٍ (٢٣ : ١٦٢ - ١٦٤).

فالأضحية، إذن، واجبة على المسلم المقتدر - ولو لم يكن حاجًّا - إذ هي تفضل من الأغنياء على الفقراء، وهي بمثابة الصّدقة.

في «العقليّات»

وكذلك العقليّاتُ الصّريحة، إذا كانت مُقدّماتُها وترتيبُها صحيحاً، لم تكُنْ إلّا حقًّا لا تُناقِضُ شيئاً مِمّا قالَه الرسولُ. والقُرآنُ قد دَلّ على الأدِلّة العقليةِ التي بها يُعْرَفُ الصانعُ وتوحيدُه وصِفاتُه وصِدْقُ رُسُلِه، وبها يُعْرَفُ إمكانُ المَعاد[1]. ففي القرآن، مِنْ بيانِ أُصولِ الدين التي تُعْلَمُ مُقدّماتُها بالعقل الصريح، ما لا يُوجَدُ مِثلُه في كلامِ أحدٍ من الناس. وعامّةُ ما يأتي به حُذّاقُ النُّظّار من الأدِلّة العقليةِ يأتي القرآنُ بخُلاصتها وبما هو أحسنُ منها. قال تعالى: ﴿ولا يأتونكَ بِمَثَلٍ إلّا جِئناكَ بالحقّ وأحسنَ تفسيراً﴾[2]، ﴿ولقد ضَرَبْنا للناس في هذا القرآن من كُلّ مَثَلٍ﴾[3] ﴿... وتلك الأمثالُ نَضْرِبها للناس لَعَلّهم يتَفَكّرون﴾[4] (١٢ : ٨١).

(١) البعث يوم القيامة، الحياة الأخرى.
(٢) القرآن الكريم ٢٥ : ٣٣، سورة الفرقان.
(٣) القرآن الكريم ٣٠ : ٥٨، سورة الروم.
(٤) القرآن الكريم ٥٩ : ٢١، سورة الحشر (راجع ٢٩ : ٤٣، سورة العنكبوت).

ولادة الهلال

الولادة الفلكيّة للهلال مقيّدة برؤية الناس له بالعين المجرّدة في إحدى العشايا وفي الجانب الغربي من السماء. إنّ سليقة ابن تيميّة العلميّة كانت تدرك وجوهاً من العلم، ولكنّه هو كان يقع عند التعبير عن مداركه العلمية في شيء من الغموض، لأنّه كان يريد أن يصدر عن ملاحظاته الشخصيّة القائمة على ما كان قد درسه من تاريخ العلم عند القدماء، بالإضافة إلى أنه كان يريد استخدام العلم لتفسير أمور الشرع. وكانت أمور الشرع العمليّة أهمّ عنده من مبادىء العلم النظريّ.

رغبة الناس في أخبار الرجال والنساء

مِنَ الناس الصالحين أيضاً مَنْ يرغَبُ في سَماعِ ما يكونُ عادةً بين الرَّجُلِ والمرأة وفي إسماعِه للآخرينَ وفي قِراءتِه على نفسِه وعلى الآخرين. ولا شكَّ في أنّ وراءَ ذلك دافعاً نفسيّاً هو حبُّ التلذُّذِ بالاطِّلاع على ما لا يُجيزُ هو لنفسِهِ أن يعمَلَه.

ومن الجانبِ الآخر، من عِلمِ النَّفسِ أيضاً، قِلّةُ رَغبةِ الفَرْدِ في سَماعِ أخبارِ العِقاب والقِصاص.

ولقد مَسَّ ابن تيميّةَ هذا الجانبَ مِنْ عِلْمِ النفس مَسًّا خفيفاً في كِتابه «تفسيرِ سورةِ النُّورِ»، فقد قال (ص ٤٨ وما بعد):

«وكذلك ما ذَكَرَهُ الله تعالى في قِصّة يوسُفَ[١]: ﴿وراوَدَتْهُ الّتي هُوَ في بَيْتِها عَنْ نَفْسِه وغَلَّقَتِ الأبوابَ وقالتْ: هَيْتَ لَكَ﴾[٢]... إلى قولِه تعالى: ﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ[٣]، إنَّه هُو السَّميعُ العَليم﴾. فَمِنَ الناسِ (مِنَ الرِّجالِ)

---

(١) راجع السورة الثانية عشرة في المصحف، الآية الثالثة والعشرين.
(٢) راود فلان فلاناً: خادعه. راوده على أمر: طلب منه فعله. هيت لك: أنا لك، فتعال إليّ.
(٣) صرف الله عن يوسف كيد النساء: نجّاه الله من الوقوع في الفاحشة.

والنِّساء مَنْ يُحِبُّ سَماعَ هذه السورةِ لما فيها من ذِكْرِ العِشْقِ وما يتعلّقُ به (لِمَحَبَّةِ الناسِ ورَغْبَتِهم) في الفاحشةِ، حتّى أنّ مِنَ الناسِ مَنْ يَقْصِدُ إسْماعَها للنساءِ وغيرِهنّ لِمَحَبَّتِهِمْ للسُّوء، ويَعْطِفون على ذلك. و(هم) لا يختارون أنْ يَسْمَعوا ما في سورةِ النُّورِ[١] مِنَ العُقوبةِ والنَّهْيِ عن ذلك.

ومن هذا البابِ ذِكْرُ أحوالِ الكُفّارِ والفُجّارِ وغيرُ ذلك مِمّا فيه ترغيبٌ في معصيةِ الله وصدٌّ عن سبيلِ الله. ومِنْ هذا البابِ (أيضاً) سَماعُ كلامِ أهلِ البِدَعِ والنَّظَرُ في كُتُبِهم لِمَنْ يضُرُّه ذلك ويَدْعوه إلى سبيلِهِم وإلى مَعْصِيةِ الله. فهذا البابُ تجتَمِعُ فيه الشُّبُهاتُ والشَّهَواتُ[٢]. والله تعالى ذمَّ هؤلاءِ في مِثْلِ قولِه[٣]: ﴿يُوحي بعضُهم إلى بعضٍ زُخْرُفَ القَوْلِ غروراً﴾[٤] وفي مثل قولِه[٥]: ﴿والشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الغاوُون﴾[٦]. ومِثْلُ ذلك كثيرٌ في القُرآنِ، فأهْلُ المعاصي كَثيرونَ في العالم، بلْ هُمْ أكثرُ (أهلِ العالم)، كما قال تعالى[٧]: ﴿وإنْ تُطِعْ أكثَرَ مَنْ في الأرْضِ يُضِلّوكَ عن سبيلِ الله﴾. وفي النُّفوس من الشُّبُهاتِ المذمومةِ والشَّهواتِ ـ قَوْلاً وعَمَلاً ـ ما لا يعلَمه إلّا الله. وأهلُ (الشَّهَواتِ) يَدْعون النّاسَ إليها ويَقْهَرون مَنْ يَعْصِيهِم (عليها)، ويُزَيِّنونها لِمَنْ يُطيعُهم[٨].

«وكثيراً ما يَجْتَمِعُ في كثيرٍ من الناس هذانِ الأمرانِ: بُغْضُ الكُفْرِ وأهْلِه وبُغْضُ الفُجورِ وأهلِهِ (إلى جانبِ) بُغْضِ نَهْيِهِمْ (عنِ الكفر والفجور، وبغضِ)

---

(١) السورة الرابعة والعشرون في المصحف.
(٢) الشبهة: الأمر لا يظهر جواز فعله من تحريم فعله. الشهوة: ما تميل إليه النفس.
(٣) القرآن الكريم ٦ (سورة الأنعام) ١١٢.
(٤) يوحي (هنا): يوسوس بعضهم إلى بعض. الزخرف: الذهب، التزيين؛ (هنا) الكلام المموّه (المغطّى، الممزوج) بالباطل وبالأوهام. غروراً: في محاولة للخداع.
(٥) القرآن الكريم ٢٦ (سورة الشعراء) ٢٢٤.
(٦) الغاوي: الضال الممعن في الضلال (المستمرّ فيه).
(٧) القرآن الكريم ٦ (سورة الأنعام) ١١٦.
(٨) يقهرونهم عليها: يجبرونهم على فعلها. يزيّنونها لهم: يحبّبونها إليهم (يحاولون إقناعهم بصوابها).

جِهادِهم (مُقاوَمتِهِم الكُفْرَ والفجورَ. ثمّ إنّ مِنَ الناس) مَنْ يُحِبُّ المعروفَ وأهلَه ولا يُحِبُّ أنْ يأمُرَ بِهِ ولا (أن) يُجاهِدَ عليه النَّفسَ والمالَ[1].

«و (في) كثيرٍ من الناس ـ بل (في) أكْثَرِهم ـ (تَجِدُ) كَراهَتَهُمْ لِلْجِهادِ على المُنْكَراتِ أعظمَ مِنْ كَراهَتِهِمْ للمُنْكَرات (نَفْسِها)، لا سِيَّما إذا كَثُرَتِ المُنْكراتُ وقَوِيَتْ فيها الشُّبُهاتُ والشَّهَوات. فربّما مالوا إليها تارةً و(مالوا) عنها (تارةً) أُخرى، فتكونُ نفسُ أحدِهِمْ لَوّامةً بعدَ أن كانتْ أمّارةً[2]. ثمّ إذا (هو) آرْتقى إلى الحال الأعلى في هَجْرِ السَّيِّئات، وصارتْ نفسُه مُطْمَئِنَّةً تاركةً للمُنْكَراتِ والمَكْروهاتِ، (فإنّها) لا تُحِبُّ الجِهادَ ومُصابَرَةَ العَدُوِّ على ذلك وآحتمالَ ما يُؤذيه[3] من الأقوال والأفعال».

منصب الخليفة

وقد ظنّ بعضُ القائلين الغالطين كآبنِ عربيّ أنّ الخليفةَ هو الخليفةُ عنِ اللهِ ـ مثلَ نائبِ اللهِ ـ. . . واللهِ لا يجوزُ (أن يكون) له خليفةٌ. ولهذا لمّا قالوا لأبي بكرٍ: «يا خليفةَ اللهِ»، قال: لستُ بخليفةِ اللهِ، ولكِنّي خليفةُ رسولِ اللهِ (٣٥ : ٤٤، ٤٥).

الجزيـة

إنّ الجِزيةَ تؤخذ من جميع المُشركين ـ (من مُشركي العَـرَب ومن المشـركين من غيرِ العـرب) ومن أهلِ الكِتـاب (اليهود والنّصـارى) ومن

(١) إنّ أحدهم لا يحبّ أن يفعل السوء، ولكنّه أيضاً لا يحبّ أن يتعرّض للناس ليمنعهم عن فعل السوء. وكذلك لا يريد أن يخسر شيئاً من جاهه أو من ماله في سبيل الدعوة إلى الحق والنهي عن الباطل (بين قوم أكثرهم منغمس في الباطل).

(٢) النفس اللوّامة: التي تعمل الشرّ ثمّ تندم عليه (أو لا تريد أن تفعل الشر لئلّا تندم على فعله). والنفس الأمّارة: التي تميل بصاحبها إلى أعمال الشرّ، لأنّ عمل الشر (وهو ترك عمل الخير) أهون على النفس من عمل الخير (لأنّ عمل الخير يقتضي جهداً).

(٣) كذا في الأصل (بذال معجمة). ويبدو أن المقصود هنا: و«تفضّل» آحتمال ما يؤذي من أقوال الناس وأفعالهم.

المَجوس. وإنْ كان الفُقهاءُ قدِ آختلفوا في عددٍ من التفاصيل في ذلك (١٩ : ١٨ وما بعد).

القصـاص

القِصاص (عقاب الشخص بمثل ما آعتدى به على الآخرين) ثابتٌ بين المسلمين بـآتّفاق الأُمّـة: يُقتَصُّ للمُسلم الهاشمي من المسلم الحَبَشيّ، وللمُسلم الحبشيّ من المُسلم الهاشميّ في الدماء (القتل) والأموال (السرقة) والأعراض (الشّتم) وغير ذلك. فمَنْ قالَ لآخر: لَعَنَكَ الله، جاز للآخَرِ أن يقولَ له: لَعَنَكَ الله. . . ولكن لو كَذَبَ أحدٌ على آخَرَ أو سَبَّ له أباه ـ سواءٌ أكان أحدُهما هاشميًّا أو غيرَ هاشميّ، لم يجُزْ للآخَرِ أن يُقابله بالمِثل، لأنّ أبا السّابِّ لا ذنبَ له، ولكنّ السابَّ في هذه الحال «يعزّر» (يُعاقَب بضربٍ غيرِ مُؤذٍ). . . والقتلُ العَمْدُ فيه القَوَدُ (قتلُ القاتل)، فإنِ آصْطَلح أهلُ المقتول وأهلُ القاتل على الدِّيَة جاز ذلك بالنّصّ والإجماع، وتكون الدِّيَة من مالِ القاتل. وإذا آشترَكَ جماعةٌ في قتل رجلٍ وَجَبَ القَوَدُ عليهم جميعاً بآتّفاق الأئِمّة الأربعة. . . أمّا القاتل خطأً فلا يُقْتَصُّ منه (لا يُقتَل بالمقتول)، ولكن تَكْفي عن ذلك الكفّارة (تَحْرير رَقَبة: إطلاق عَبْدٍ من العُبوديّة أو أسيرٍ من الأسر) بالإضافة إلى دِيَةٍ تُدفَعُ إلى أهل القتل (٣٤ : ١٣٦ ـ ١٤٢).

والدِّيَةُ تَجِبُ للمُسلم وللمُعاهِد ـ غيرِ المُسلم الذي يعيشُ في بلادِ الإسلام ـ. . . ولكنْ لا يُقتَلُ مُسلمٌ بكافرٍ (٣٤ : ١٤٦، السطر الخامس). أمّا مَنْ سبّ مُحمّداً رسولَ اللهِ فَقَدْ كَفَرَ وَوَجَبَ قتلُه (٣٤ : ١٣٦، السطران السابع والثامن).

وإسقاطُ الحَمْلِ حَرامٌ بإجماع المسلمين. . . وعليه كفّارةُ القتل. وإذا آتّفقَ الزَّوْجان على إجهاضِ الجَنين فَعَلَيْهِما كَفّارة عَتْقِ رَقَبَةٍ مؤمنة. فإن لم يستطيعا إعتاق رَقَبة، فإنّ عليهما معاً صِيامَ شَهْرينِ مُتَتابِعَيْنِ أو أطْعَمَ كُلُّ واحدٍ

منهما سِتّينَ يَتيماً. ثمّ إنّ لِوارثِ الجَنينِ المُجهَضِ غُرّةَ عبدٍ أو أمةٍ ـ وقيمة الغُرّة عُشْرُ قِيمةِ الدِّية (٣٤ : ١٥٩ وما بعد، راجع ١٦١، السطر التاسع).

أهل الصُّفّة

سئل آبن تيميّة عن أهل الصُّفّة فقال: إنّ «الصُّفّة» التي كان يُنسَبُ إليها نفر من أصحاب رسول الله كانت في مؤخّر مسجدِ المدينة. وكان يأوي إليها من فقراء المسلمين مَنْ لم يكن له أهل أو مكان يأوي إليه ـ ويبدو أن معظمهم قد كان من الذين هاجروا من مكّة إلى المدينة ولم يكن لهم في المدينة أهل ـ ولعلّهم كانوا أربَعَمائة رجلٍ أو يزيدون قليلاً. وكان هؤلاء يعملون في كسب معاشهم إذا وجدوا سبيلاً إلى ذلك، كما كان رسول الله يبعث إليهم بما يكون عنده، إذ كان الغالب عليهم الحاجة، ولم يكن ما يقومون به من الكسب كافياً لسدّ حاجتهم. وربّما آحتاج نفر من هؤلاء (من أهل الصفّة) إلى أن يسأل شيئاً من بيت المال أو من نفر من الصالحين المُوسرين إذا هُم آحتاجوا إلى ذلك، من غير أن يكون سؤالهم نوعاً من الشحاذة (راجع ١١ : ٣٧ ـ ٤٦). وقيل: لم يكن أهل الصفّة أُناساً بأعيانهم يلازمون الصُّفّة، بل كانوا يَقِلّون تارةً ويكثُرون أخرى، يقيم الرجل فيها زماناً ثمّ ينتقل منها. والذين يَنزلون بها من جنس سائر المسلمينِ ليس لهم مزيّة في علم ولا دين، بل كان فيهم مَن آرْتَدّ عن الإسلام فقتله النّبيّ... وأمّا الأنصار (أهل المدينة) فلم يكن (أحد منهم) من أهل الصفّة. وكذلك أكابرُ المهاجرين كأبي بكرٍ وعمرَ وعُثمانَ لم يكونوا من أهل الصفّة (١١ : ١١٦ ـ ١٦٧).

الصوفيـة

إنّ الذي يدخُل في عِداد الصوفيّة يجب أن يكونَ عَدْلاً في دينه: يُؤدّي الفرائضَ ويَجتنبُ المحارمَ وأن يكونَ مُلازماً للآداب الشرعيّة في الطّعام واللّباس والسّفر ومُعاملةِ الناس، من غيرِ آلتزامٍ بلباسٍ مخصوصٍ، وأن يقنعَ

بالكَفافِ من الرزق من غير أن يُمسِكَ شيئاً من فُضول المال. ويُستحبّ في الصوفي أن يكونَ له قدرٌ زائدٌ في العِبادات وسَعْيٌ صحيحٌ في تصحيحِ أحوالِ القلب (راجع ٣١ : ٥٤ ـ ٥٦)... وأمّا آشتراط التّعزُّب والرّهبانية فلا يَصِحّ آشتراطُهُما لا على أهلِ العِلم ولا على أهلِ العِبادة ولا على أهل الجِهاد، فإنّ غالبَ الخَلْق يكونُ لهم شَهَواتٌ ـ والنّكاح في حَقّهم مَعَ القُدرة عليه ـ واجبٌ أو مُستَحَبّ... وما يُتَوَهَّمُ من أن التّعزُّب أكثرُ عوناً على كَيْدِ الشّيطان (بمُقاومة الرَّغبة الجِنسيّة) وعلى التّعبُّد والتّعلُّم فإنّه غلطٌ مخالفٌ للشّرع وللواقع (٣١ : ٦٢، ٦٣).

درجات الصوفيّة

إنّ الأسماء الدائرةَ على ألْسِنَةِ نَفَرٍ كثيرين من النُّسّاك ومن العامّة، مثل الغَوْثِ والأوتادِ والأقطاب والأبدال والنُّجباء ليستْ موجودةً في كتاب الله ولا هِيَ مأثورةً عن رسولِ الله ـ وإنْ كان شيءٌ من ذلك قد رُوِيَ في حديثٍ شاميّ منقطع الإسناد عن عليِّ بنِ أبي طالبٍ مرفوعاً إلى النّبيّ (راجع ١١ : ٤٣٣، ٤٣٤ وما بعد).

وكلّ حديث رُوِيَ في عدد الأولياء والأبدال والنّقباء والنّجباء والأوتاد والأقطاب (من درجات الصوفيّة) ـ مثل أربعةٍ أو سبعة أوِ آثْنَيْ عَشَرَ أو أربعين أو سبعين أو ثلاثِمِائَةٍ وثلاثةَ عَشَرَ، أو القُطب الواحد ـ فليس في ذلك شيء صحيح عن النبيّ ﷺ. ولم يَنطِقِ السّلفُ بشيء من هذه الألفاظ إلاّ بلفظ الأبدال. ورُوِيَ فيهم حديث (أنّ الأبدال) أربعون رجلاً وأنّهم بالشام، وهو في المُسند من حديث عليٍّ. و(من) المعلوم أنّ عليًّا ومَنْ كان مَعَه من الصحابة كانوا أفضلَ من مُعاوِيَةَ ومن كان مَعَه من أهل الشام، فلا يكون أفضلُ الناس في عسكر معاوية دون عسكر عليٍّ... وكذلك ما قيل من أن النبيّ تواجَدَ حتّى سَقَطتِ البُردة عن مِنكَبه، فإنّه حديث كَذِبٌ بآتّفاق أهل العلم بالحديث. وأكذبُ منه ما يرويه بعضهم من أنّ (النبيّ لمّا تواجد) مزّق ثوبه وأن جبريلَ

أخَذَ قِطعةً منه فعلَّقَها على العرش... والمقصود هنا أن فيمن يُقِرُّ برسالة محمّدٍ رسولِ الله في الظاهر مَنْ يعتقد في الباطن ما يناقض ذلك فيكون مُنافقاً، ثمّ هو مَعَ أمثاله يعتقدون أنّهم أولياء الله ـ مَعَ كفرهم في الباطن بما جاء به محمّدٌ رسول الله إمّا عِناداً وإمّا جَهلاً ـ كما أن كثيراً من النصارى واليهود يعتقدون أنّهم أولياء الله وأن محمّداً رسولُ الله، ولكنْ يقولون: إنّما أُرسِلَ محمّدٌ إلى غيرِ أهل الكتاب، وأنّه لا يجب عليهمُ آتّباعه لأنّه أُرسِلَ إلينا (كما يقولون هم) رُسُلٌ قبله. فهؤلاء كلّهم كُفّار (١١ : ١٦٧ ـ ١٦٩).

مظاهر اللباس في التصوّف

والخِرقة (ثوب قديم مرقّع أو ثوب جديد يمزّقونه ثمّ يرقّعونه أيضاً) بدعة. وأمّا القول بأن عمر بن الخطّاب قد لبس الخرقة وألبسها لغيره وأن رسول الله قد فعل ذلك أيضاً، فإنّه كَذِبٌ (١١ : ١٠٤). وكذلك كشف الرؤوس وتفتيل الشعر وحمل الحيّات فليس من شعار أحد من الصالحين: لا من الصحابة ولا من التابعين ولا من شيوخ المسلمين لا المتقدّمين منهم ولا المتأخّرين ولا الشيخ أحمد بن الرفاعي ولا غيره. وإنّما آبتُدِعَ هذا بعد موت الشيخ أحمد بمدّة طويلة، آبتَدَعَتْه طائفة نُسبت إليه فخالفوا طريق المسلمين وخرجوا عن حقائق الدين (١١ : ٤٩٤)... وأمّا لباس الخِرقة التي يُلْبِسها بعض المشائخ للمُريدين فليس لها أصل يدلُّ عليها دَلالة معتبرة من جِهة الكتاب (القرآن) والسُّنّة (الحديث)، ولكنّ طائفة من المتأخّرين رَأَوْا ذلك وآستحبّوه (١١ : ٥١٠، ٥١١).

الحسين بن منصور الحلاّج

إنّ الحسينَ بنَ منصورٍ الحَلاّج قُتِلَ على الزَّندقة التي ثَبَتَتْ عليه بإقراره وبغير إقراره... ممّا يوجب القتلَ بآتّفاقِ المسلمين... وكان الحلاّجُ قد ذَهَبَ إلى الهند وتعلّم أنواعاً من السِّحر ثمّ صنّف كتاباً في السِّحر معروفاً. وهذا

الكتابُ موجودٌ إلى اليوم (إلى أيامِ آبن تيميّة)... ثمّ قُتِلَ الحلاّجُ سَنَةَ بضع وثلاثِمِائَةٍ بعدَ حَبْسه مُدّةً. وقد كان يَدّعي كراماتٍ ومُعجزاتٍ كُلُّها مخاريقُ (شَعوذاتٌ). فلمّا قُتِلَ لم يظهَرْ له وقتَ القتل شيءٌ مِمّا كان يَدّعيه هو أو يدّعيه له أتباعُه... وهنالك نَفَرٌ كثيرون كانتْ لهم شعوذاتٌ مثلَ الحَلاّجِ، ولكنّهم أقلُّ شُهرةً منه (راجع ٣٥ : ١٠٨ ـ ١١٩).

الفتوّة

سئل آبن تيميّة عن الفُتُوّة فقال هذا شيءٌ لا أصلَ له، لا عن عليّ بن أبي طالبٍ ولا عن غيره من السَّلف. ولفظ الفتى في اللغة هو الشابّ... ولمّا كان الشابُّ أليَنَ عريكةً من الشيخ صار في طبعه مِنَ السخاء والكرم ما لا يوجد في الشيوخ، فصاروا يُعبّرون بلفظ الفتى عن السَّخيّ الكريم... والغالب أنّهم يُدخلون في الفُتُوّة أموراً يَنْهى (الإسلام) عنها، فيجب أن يُنْهَوْا هم عنها وأن يُؤمروا بما أَمَرَ الله ورسوله، كما يجب أن يُنْهَوْا عن الإلباس والإسقاء وعن إسناد ذلك إلى عليّ بن أبي طالب (وإلى غيره وينهوا عن) أمثال ذلك (١١ : ٨٢ ـ ٨٤).

وكذلك يجب أن يُنْهَى الناسُ عن العهود التي تُتّخَذ عليهم لالْتِزام طريقةِ شيخٍ معيّن، كعُهود أهل الفتوّة ورُماة البُندق ونحو ذلك (١١ : ٤٥١)، كألفاظ الزعيم ورأس الحزب والدَّسكرة فهذه لا أصلَ لها في الشريعة... بل يقال للمجتمعين على شُرب الخمر «دسكرةٌ»، وهو لفظ أقرب إلى الذمّ، لأنّ الغالب في عُرف الناس أنّهم يُسمّون بذلك (اللفظ: دسكرة) الاجتماعَ على الفواحش والخمر والغناء (١١ : ٩٤).

الأيمان (الحلف، الإقسام) بالطلاق

❋ في الإسلام لا يجوز الحَلف إلّا بالله.

❋ وفي الإسلام لا يجوز الطلاق إلّا لسبب صحيح عاقل وبعد تَروٍّ ثمّ

بعد خُطُوات تستغرق سِتّةَ أشهُر في الطَّلقة (المرّة) الواحدة.

غيرَ أنّ هنالك أُناساً بُنِيَتْ حياتُهم كلُّها على المَزْح. وقد سَخِرَ آبنُ تَيمِيّةَ من هؤلاء (ونحن نَسْخر منهم أيضاً). غيرَ أنّ آبن تيميّةَ آعتنى بهؤلاء وأَوْرَدَ كثيراً من أحوالِهِمُ التي تدعو العاقلين إلى الهُزُؤ بهم والسُّخط عَلَيْهِم أيضاً.

يقول آبن تيميّة (٣٣ : ١٢٢):

الأَيْمانُ التي يَحلِفُ بها الناس نوعانِ: أحدُهما أَيمانُ المُسلمين والثاني (منهما) أَيْمان المُشركين. فالقسم الثاني (هو) الحلف بالمخلوقات كالحَلف بالكَعبة والملائكة والمشايخ والمُلوك والآباء والسيف... فهذه الأيمان لا حُرمَةَ لها، بل هي غيرُ مُنعَقِدةٍ، ثم لا كفّارةَ على من حَنِثَ فيها بآتّفاق المسلمين... ففي السُّنن: «مَنْ حَلَفَ بغيرِ الله فقد أشْرَكَ» ـ رواه الترمذيُّ وصَحّحه.

وأمّا الحَلفُ بالنبيِّ ﷺ، فجمهور العلماء على أنّه منهيٌّ عنه، ولا تنعقد به اليمين، ولا كفّارة فيه. وهذا قول مالك وأبي حنيفة والشافعيّ وأحمد (بن حنبل) في إحدى الروايتين عنه (٣٣ : ١٢٥).

والنوعُ الثاني من الأَيْمان أيْمانُ المسلمين. فإذا حلف مسلمٌ بآسم الله، كانت يمينه منعقدة بالنصّ والإجماع. وفيها الكفارة إذا حَنَث. وإذا حَلفَ بما يلتزمه لله... مثل أنْ يقولَ: إن فعلتُ كذا فعليَّ عشرُ حجج؛ أو: فمالي صدقة، أو عليَّ صيامُ شهر... الخ كانت يمينه منعقدة. وقالت طائفة (من الفقهاء) بل هي من جنس الحَلْف بالمخلوقات فلا تنعقد. والأوّل أصحّ (٣٣ : ١٢٥، ١٢٦).

وهنالك قولٌ ثالثٌ هو أنَّ يمينَه إذا كانت مكفَّرة كالحَلفِ بآسمِ الله فلا شيءَ عليه، إذْ هي من لغوِ اليَمِين. وإن كانت غير مكفَّرة كالحلف بالطلاق، لزمه ذلك.

فإذا كانت اليمينُ غموساً ـ وذلك أن يحلف المسلم كاذباً وهو عالم بكَذِبِ نَفْسِه ـ فهذه اليمين يأثَمُ بها الحالف بآتّفاقِ المسلمين. فعليه أن يستغفرَ اللهَ منها، إذْ هي (خطيئة) كبيرة من الكبائر، لا سيّما إذا كان قصده أن يظلمَ بها غيرَه... وقال الفقهاء: والكبائرُ لا كفّارةَ فيها، كما لا كفّارةَ في السَّرِقة والزنا وشربِ الخمر. وكذلك القتلُ العمد، لا كفّارة فيه عند جمهورِ (العلماء) (٣٣ : ١٢٨، ١٢٩).

والحَلْف يكون بالله وحْدَه. وكذلك نيلُ الحاجات، فإنّه يسأل من الله وحدَه. أمّا الحديثُ الذي يرويه بعض الناس: «إذا سألتُمُ اللهَ فاسألوه بجاهي»، فإنّه من المكذوبات التي لم يروها أحدٌ من علماءِ المسلمين، ولا هو في شيءٍ من كُتُب الحديث. وكذلك ما يُروَى من قولِ رسول الله: «لو أحسنَ أحدُكم ظنَّه بحجرٍ لنَفَعَهُ الله به»، فإنّ هذا أيضاً من المكذوبات. وليس يقسم على الله بمخلوقٍ: لا بنبيٍّ ولا بغيره... كقوله (عند الطلب من الله): بحقّ فلانٍ وبحقّ أنبيائِك وبحقِّ رُسُلِك وبحقّ البيتِ (الكعبة) وبحقّ المَشْعَرِ الحَرَام. وأمّا آبن تيميّة فيرى أن الاستشفاع (في الدنيا) بمحمدٍ، رسولِ الله، والتوسّل به إلى الله فأمرٌ مشروعٌ. وأمّا في الآخرة فلا شفاعةَ إلاّ لله. فقد قالَ رسولُ الله: «لا أُلفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يومَ القيامة فيقول: «يا رسولَ الله، أغِثْني». فأقول (فسأقول) له: «لا أملِكُ لك من الله شيئاً؛ قد أبلَغْتُك». وفي الحديث الصحيح أنَّ رسول الله قال لابنته فاطمة: «يا فاطمة بنت محمّد، لا أُغني عنكِ مِنَ اللهِ شيئاً (٢٤ : ٣٣٥ ـ ٣٣٧، راجع ٣٣٨ وما بعد).

هنالك نفَرٌ كثيرون من عوامِّ المسلمين يتخيَّلُون أحوالاً خاصّة تتراءى لهم بينَ الحينِ والحينِ. وبما أنّهم لا يدركونَ القواعِدَ العامّةَ، فإنّهم يحارون حينما تخطُرُ لهم هذه الأحوالُ الخاصّةُ. من هذه الأسئلة السخيفة التي يسألها نفرٌ من العامّة (٣٣ : ١٢٩ وما بعد):

* السؤالُ عن اليمينِ الغَمُوس، أي الكاذبة (٣٣ : ١٢٢، راجع ١٢٩، السطر الأول).

* الحَلْف بالطَّلاق أن يفعلَ الرجلُ شيئاً أو لا يفعلَه.

* ولو حلف فقال: إنْ فعلتُ كَذا فأنا يهوديّ (٣٣ : ١٣٧).

إنّ الذين تخطر لهم مثل هذه الأسئلةِ ينقُصُهم العلمُ اليسيرُ والعقلُ المفكّر. ولا يلزمهم تنفيذُ ما حَلَفوا به لأنّهم قومٌ لا يعقلون. وقد قال آبنُ تيميّة (٣٣ : ١٣٧، السطران السادس والسابع): «وقد آتّفق المسلمون على أنّه من حلَف بالكفر والإسلام لا يلزمه كفر ولا إسلام».

الأَيمانُ والنُّذُور

الأَيمان (بفتح الهمزة: جمع يَمين) وذلك أن يُقسِمَ أحدٌ أو يَحْلِفَ (أي يأخُذ على نفسِه عهداً بأنْ يَفعَلَ شيئاً أو ألاّ يفعلَه). والحَلْف يكون باللهِ وحدَه. فأمّا الحَلْفُ بالمخلوقات، كالحَلْفِ بالكعبة أو بقبر الشيخ أو بِنعمة السلطان أو بالسيف أو بجاه أحدٍ من المخلوقين. . . فإنّ مثل هذه اليمين مكروهةٌ مَنْهِيٌّ عنها، والأغلب أن الحَلْف بالمخلوقات مُحرّم (٣٥ : ٢٤٣).

ثمّ إنّ الحَلْف بالله ـ والإكثارَ منه خاصّة ـ مَنْهِيٌّ عنه بنَصّ القرآن الكريم (٢ : ٢٢٤): ﴿ولا تجعَلوا الله عُرضَةً لأيمانِكم أنْ تَبَرُّوا وتتّقوا﴾، أي خوفاً من ألاّ تَسْتطيعوا الوَفاءَ بما أقْسَمْتم بالله على عمله، ذلك لأنّ اليمين عَقْدٌ (آتّفاقٌ وعهدٌ) يجب الوفاءُ به، وإلّا كان العجزُ عن الوفاء باليمين «حِنْثاً» (ذَنْباً هو نَقْضٌ لعهدِ الإنسان لله). ولذلك فَرَضَ الله على الذي يَحْلِفُ به ثمّ لا يستطيعُ الوفاءَ بما «عاهد الله عليه» أن يُكفِّر يَمينَه. وقد نَزَلَتِ الآية بالرُّخصة في الكفّارة متأخّرة فَرَفَعَتْ عن عاتق الحالِفِ بالله معصيةَ اللهِ في عجزه عن الوفاء بما أقسَمَ أو سَبَقَ لِسانُه إلى الحَلْف في ساعةِ لِجاجٍ وغَضَبٍ (راجع ٣٥ : ٢٥١، ٢٥٣، ٢٧٧، ٣٠١ وما بعد). وكفّارة اليمين إطعامُ عَشْرةِ مَساكينَ وجبةً من الطعام

المألوفِ في زمن الكفّارة ومكانِها وبِحَسْبِ مكانةِ الحالفِ ومَقدِرته (راجع ٣٥ : ٣٤٩ وما بعد، ثمّ ٣٤٢، السطر السادس وما بعده).

ولا يجوزُ الحَلْف بالله على مَعصيةٍ، كالمرأة التي نَذَرَتْ أن تَنْحَرَ آبنَها عندَ الكعبة في أمرٍ (معصيةٍ) فَعَلَتْهُ. ثمّ فعلتْ ذلك الأمرَ (٣٥ : ٣٤٣ وما بعد). والصوابُ أنْ لا شيءَ عليها: حتّى لا تذبَحَ آبنَها لأنّ ذلك معصيةٌ لأمر الله، ولكنْ عليها كَفّارةُ يَمينٍ (٣٥ : ٣٤٣ ـ ٣٤٥).

«والنَّذْر نوعٌ من اليمين، وكلّ نذرٍ فهو يمينٌ» (٣٥ : ٢٥٨، السطر الخامس ٢٧١، راجع أيضاً ٢٧٧ ن، ٢٨٠ ـ ٢٨٣). والنذر نَوْعانِ: نذرٌ في طاعةٍ ونذر في مَعصية. فمن نَذَرَ طاعة من صلاةٍ أو صِيام أو صَدَقة فعلَيْه أن يُوفِيَ بهِ. وأمّا إذا نَذَرَ الإنسان ما ليس بطاعةٍ مثل النَّذر لبعض المقابِر والمَشاهد (قبورِ نفرٍ مشهورين أو مَساجدِهم) وغيرِها زيتاً أو شَمْعاً أو نَفَقةً أو غيرَ ذلك، فهذا نذرُ معصيةٍ ـ وهو شَبيهٌ من بعضِ الوجوه ـ للنّذر للأوثان. . . فهذا لا يجوزُ الوفاءُ به. ومن الفقهاء من يُوجب فيه كفّارةً ومنهم من لا يوجِبُ فيه كفّارة. وإذا صَرَفَ الرَّجُلَ ذلك (الشيءَ) المَنذورَ في قُربةٍ (عَمَلٍ يتقَرَّبُ به صاحبُه إلى الله) مثل أن يَصْرِفَ الدُّهْن (الزَّيت) في تَنوير المساجد ويَصرِف النَّفقةَ إلى صالحي الفُقراء، كان هذا عملاً صالحاً يَتقبّله الله منه، مَعَ أنّ الأصل في عقد النذر مكروه (٣٥ : ٣٥٤).

أمّا في النّذر في طاعةٍ، فأكثرُ الفُقهاء قالوا: إنّ الإنسان مُخيَّرٌ بينَ الوَفاء بنَذْرِه والكفّارةِ (٢٣٥ ع، راجع السطر الخامس من أسفل ٣٠٥)، ولكنْ ما دام النَّذرُ يُقصَدُ به التّقرُّبُ إلى الله، فقد أوْجَبَ الله الوفاءَ بالنَّذر لأنّ صاحبَه آلتَزَمَ طاعةً لله (٣٥ : ٣٣٤ س).

والنَّذْرُ للمخلوقاتِ أعظمُ (حُرمةً) من الحَلفِ بها. ومن نَذَرَ لِمخلوقٍ لم ينعقدْ نَذْرُه ولا وفاءَ عليه بآتّفاقِ العُلماء. (وذلك) مِثْلَ مَنْ يَنْذِرُ للشيخِ جاكير

وأبي الوفاءِ أو للمُنتَظَر أو للستّ نُفَيْسة أو للشيخ رِسلان أو غير هؤلاء. وكذلك من نَذَرَ لغير هؤلاء زَيْتاً أو شمعاً أو سُتوراً أو نَقْداً ذَهَباً أو دَراهمَ أو غيرَ ذلك. فكلّ هذه النُّذورِ مُحرّمةٌ بٱتّفاق المسلمين. ولا يجوز الوفاءُ بها بٱتّفاقِ المسلمين (أيضاً) (٣٣ : ١٢٣).

وإنّما يُوفَى النَّذْرُ إذا كانَ لله عزّ وجلّ ـ وكان طاعةً (لله) ـ، فإنّ النَّذْرَ لا يجوزُ إلّا إذا كان عِبادةً، ولا يجوزُ أن يُعْبَدَ الله إلّا بما شَرَع (الله). فمن نَذَرَ لغير الله فهُوَ مُشرِكٌ (شِركاً) أعظمَ مِنْ شِرْكِ الحلف بغير الله، إذ هو كالسُّجود لغير الله. ثمّ إن من نَذَرَ ما ليس عبادةً ـ كما لو نَذَرتِ امرأةٌ أن تصومَ (في) أيام حَيْضِها، لم يَلْزَمْها ذلك، إذ لا يجوز صِيامٌ (في) أيام الحَيْض بٱتّفاق المسلمين... وإذا نذرَ مسلمٌ أن يسافر إلى قبرِ نبيٍّ من الأنبياء أو قبرِ شيخٍ من المشايخ أو إلى مشهدٍ أو مَقام، أو إلى مسجدٍ غيرِ المساجد الثلاثة (في مكّة والمدينة وبيت المقدس ـ؟) لم يكن عليه أن يُوفِيَ نَذْرَه هذا بٱتّفاق الأئمّة (٣٣ : ١٢٣). وكذلك من نذرَ صلاةً أو صوماً أو صَدَقةً أو ٱعتكافةً أو أُضْحِية أو هَدْياً، أو نذرَ أن يُسافر إلى مسجدِ النَبيّ ﷺ أو إلى القُدس، ففيه قولان للعلماء... أحدُهما أنّه ليس عليه أن يُوفِيَ به... وثاني القولين: يجب الوفاء بهذا النذر في إتيان المَسْجدين ـ مسجدِ مكّة ومسجد المدينة ـ لأنّ في ذلك طاعةً لله... وأمّا إذا كان قصدُه زِيارةُ قبرِ النبيّ ﷺ فقط، لا للعبادة في مسجد رسول اللهِ ـ لم يَفِ بهذا النذر (٣٣ : ١٢٤). وكذلك من نذر سَفَراً إلى جبل الطُّور (الذي كلّم الله عليه موسى) أو إلى غارِ حِراء (حيث كان يتعبّدُ محمّدٌ رسولُ الله قبل البِعثة) أو إلى غارِ ثَوْرٍ (حيث لجأ الرسول مَعَ أبي بكرٍ يومَ ترك مكّة مُهاجراً إلى المدينة) أو إلى قبرِ إبراهيم (في بلدة الخليل قرب القدس)، لم يَفِ بهذا النَّذرِ بٱتّفاق العلماء. وأمّا من أراد الذَّهاب إلى قبرِ إبراهيمَ أو قبرِ أحمدَ بنِ حَنبلٍ أو قبرِ غيرهما، فإنّ زيارةَ القُبور مشروعة للدُّعاء للميْتِ (وللاتّعاظِ بها). إذا ٱتّفق يوماً أن كان قريباً من أحدِها، فهذا جائز ولكنّ قَصْدَها والسّفرَ إليها فمَنْهِيٌّ عنه (٣٣ : ١٢٥).

الحَلْف

الحلفُ هو الإقسامُ ـ أن يُقْسِمَ الإنسانُ بشيءٍ حتّى يصدِّقَه السامعون ـ. والحلف لا يكون إلّا بالله تعالى.

إنّ على المسلم إذا ٱحتاج إلى أن يَحْلِفَ أنْ يَحْلِفَ بالله وحدَهُ. وفي الحديث: إنّ الله ينهاكُم عَنْ أنْ تَحْلِفوا بآبائكم. فمن كان حالفاً (من ٱضطُرَّ إلى أنْ يحلف)، فليحلِفْ بالله أو ليصمت... ومن حلف بغير الله فقد أشرك (١ : ٨١، ١٣٦، ٣ : ٣٩٨). ومع ذلك فلا يجوز للمسلم أن يكثر الحلف بالله. ولقد ثبت بالنصوصِ الصحيحةِ الصريحةِ أنّه لا يجوزُ الحَلفُ بشيءٍ من المخلوقات، لا فرقَ في ذلك بين الملائكة والأنبياء والصالحين وغيرهم. ولا فرق بين نبيّ ونبيّ (١ : ٢٩١). ولا يجوزُ لأحدٍ أنْ يحلِفَ بمخلوقٍ كالكعبةِ ونحوها (٣ : ٣٩٨).

الحَلف بغير الله

إنّ الحَلْفَ بغير الله من الملائكةِ والأنبياء والمشايخ والملوك وغيرِهم مَنْهِيٌّ عنه. وجمهورُ (الفقهاء) على أنّه لا تَنعقِد اليمينُ لا بالرسول ولا بغيرِه. وقد قال رسولُ الله: «من كان حالفاً فَلْيَحْلِفْ بالله أو فَلْيَصْمِتْ» وقال: «من حَلَفَ بغير الله فقد أشْرك». وكذلك من حَلَفَ بِشَيْخِه أو بتُربة شيخه أو بحياة شيخه أو بحقِّ شيخهِ على الله... أو بالسيف أو بالكعبة أو بأبيه أو بتُربة أبيه أو نحوِ ذلك، فإنّ هذا كلّه لا يجوز، ثمّ لا تَنْعَقِدُ يمينُه بٱتّفاقِ المسلمين (١١ : ٥٠٦).

وما لم يكنْ من أيْمانِ المسلمين، كالحَلف بالكَعبة والمشايخِ والملوكِ والآباء، فإنّها أيمانٌ محرّمة غير منعقدة ولا حُرمة لها. وليس في شرعِ الله ورسولِهِ إلّا يمينان: يمينٌ منعقدة ففيها الكفّارة (إذا حَنَثَ صاحبُها) ويمين غير منعقدة فلا شيء فيها إذا حنث (٣١ : ٢٩٦).

مُفْرَدات موجَزة

- تحسُنُ ترجمةُ القُرآن الكريم (نَقْلُ المُصحَف إلى اللغات الأجنبيّة) لِمَنْ يحتاجُ في فَهْمه إلى الترجمة.

- إنّ العمل (لكَسْبِ المَعاش) بالقَوْس والرُّمح (بصُنْعِهما؟) أفضلُ من الرِّباط في الثغر[1].

- إنّ تعلُّمَ العِلم وتعليمَهُ يدخُلُ بعضُه في الجِهاد. وتعليمُ القرآنِ في المسجد لا بأسَ به[2].

- لا بأسَ بالغَزْو قبلَ الحجّ[3].
- الامتناع عن أكلِ الطيّباتِ بلا سَبَبٍ شرعيّ بِدْعة.
- المُحرّمات تُباح عندَ الضَّرورة.
- إنّ ضربَ المُتّهم بالقَتْل لِحَمْلِه على الإقرار على نفسِه بذلك جائزٌ، إذا كان هنالك قرائنُ تدُلُّ على أنّه قد قَتَل.

- يُمْنَعُ أهلُ الحرب (الذين هم في حالة حربٍ، أو في شِبه حالةِ حرب، مَعَ المسلمين) من الحصولِ على ما يَعْمَلونَ به كنيسةً[4]. والتَشبُّهُ بهم مَنْهيٌّ عنه.

من واجبات المعلّم: من آداب المعلّمين

وليس للمعلّمين أن يُحزّبوا (بعضَ) الناسِ (على بعضٍ) و(لا أنْ) يفعلوا ما يُلقِي العداوة (بين الناس)، بل (يجب أنْ يكونوا) مثل الإخْوةِ

---

(١) الثَّغرُ هو المكان المخوف (الذي يُخشى أنْ يدخُلَ منه العدوُّ إلى البلد الإسلامي). والرِّباط أو المرابطة: حراسة الثّغور بالقيام (السُّكْنَى) فيها.
(٢) إذا لم يكنْ في ذلك إفسادُ الصلاة على المُصَلِّين.
(٣) قبل القيام بفريضةِ الحجّ.
(٤) بإعطاء أهلِ الحرب مالاً في سبيلِ ذلك أو بالسماحِ لهم بذلك في البلدِ الإسلامي.

المُتَعاونين على البِرِّ والتّقوى. وليس لأحدٍ من المعلّمين أنْ يأخُذَ (على) أحدِ (تلاميذِه) عهداً بموافقتِه على كلِّ ما يريدُه (أو على) مُوالاةِ (كلّ) من يواليه (هو) ومُعاداةِ من يعاديه . . . وإذا وقعَ بين معلّمٍ ومعلّمٍ أو بين تلميذٍ وتلميذٍ أو بين معلّمٍ وتلميذٍ خصومةٌ، أو مشاجرةٌ، فليس لأحدٍ أن يُعينَ أحدَهُما على الآخر حتّى يعلم الحَقّ (من أمرهما). فإذا تبيّن له الحقّ أعان المحقّ منهما على المبطل، سواء أكان المحقُّ من أصحابه أو من غيرِ أصحابه (٢٨ : ١٥، ١٦).

وليس لأحد المعلّمين أن يحالِفَ تلميذاً على أن يكون ذلك التلميذُ منتسباً إليه دُونَ غيرِه من المعلّمين الذين كان لَهُم فضلٌ على ذلك التلميذ. وإذا تعلّم تلميذٌ على معلّمَيْن فيجب عليه أن يراعِيَ حقَّ كلِّ واحدٍ منهما فلا يتعصّب للأوّل على الثاني ولا للثاني على الأوّل. أمّا إذا كان التلميذُ قد تعلّم من أحدِهما (أشياءَ) أكثر (مقداراً أو نفعاً) فعليه أن يكون أكثر رعايةً لحقّه (٢٨ : ١٨).

الشهـادات

يُشتَرَطُ في مَنْ تُقبَلُ شَهادتُه - من رَجُلٍ أو آمرأةٍ - أن يكونَ في صِحّة من بَدَنه وعَقْلِه، وأن يكونَ معروفاً بالصِّدق وبحُسْن الحال، لا يُعاشِرُ الفُسّاق والمُجّان، وأنْ تكونَ شهادتُهُ فيما يُوافِقُ الشّرعَ وألاّ يكونَ له في شَهادتِه مصلحةٌ خاصّةٌ من حِقدٍ أو حُبٍّ لِلانتقام، وألاّ يكونَ أيضاً من أصحاب البِدَع السَّيِّئة. ويجوزُ الرجوعُ عن الشهادة قبلَ تَنفيذِ الحُكم المُسْتَنِدِ إليها (راجع ٣٥ : ٤٠٩ - ٤١٥).

القِسْمـة

إذا كان جماعةُ شُركاءَ/في بِناءٍ أو في محلِ صِناعةٍ أو تِجارةٍ، ثمّ طَلَبَ أحدُ الشُّركاء أنْ تُقسَم له حِصّتُه - ولم يكنْ في القِسمة ضررٌ بالمقسوم أو

تَنْقيصُ لقيمته - وَجَبَ على الحاكمِ أن يستجيبَ لطالبِ القِسمة. وعلى الشُركاء أن يَتعاملوا في إدارة «المُلك» المُشْتَرِكِ بَيْنَهم بالعُرف والعَدل (راجع ٣٥ : ٤١٦ - ٤٢٠).

الوصايا

الوصيّةُ لوارثٍ لا تجوزُ بإجماعِ المُسلمين، إلّا بإجازة بَقيّة الوَرثة (٣١ : ٣٠٦).

لا يجوز للمريض تخصيص بعض أولاده بعطيّة منجزة ولا وصيّة بعد الموت ولا أن يقرَّ له بشيء في ذمّته. وإذا فعل ذلك لم يجز تنفيذُه بدون إجازة بقيّة الورثة. وهذا كلّه باتّفاق المسلمين (٣١ :١٨، ٣٠٨، ٣٠٩).

تكون الوصيّة (لغير الوارثِ) من ثُلُثِ التركة، أمّا ما زاد على ثلث التركة فهو للوارث. فأمّا الزوجُ الوارثُ فالوصيّةُ له باطلة لأنّه وارث، وأمّا الأخ فالوصيّة له صحيحة لأنّه مع الولدِ ليس بوارث (٣١ : ٣١١).

يعطى الموصى له الثلث، وما زاد عن ذلك إن أجازَهُ الوارث جازَ وإلّا بطل (٣١ : ٣١٢). والوصيّة للعمّ كالوصيّة للأخ (٣١ : ٣١١ س).

إرث من عمي موتهم

إرثُ من عَمِي موتهم (ماتوا معاً غرقاً أو في كارثةٍ فلم يُعلَم أَيُّهم مات قبلَ الآخَـر):

الأشبهُ بأُصولِ الشّريعةِ أنّه لا يَرِثُ بَعْضُهم من بعض، بل يَرِثُ (من) كُلِّ واحدٍ (منهم) وَرَثَته الأحياء... فالميراثُ جُعِلَ للحَيِّ لِيكونَ خليفةً لِلْمَيْتِ يَنْتَفِع بمالِهِ (٣١ : ٣٥٦).

أحلام النوم وأحلام اليقظة

يقولُ آبنُ تَيْمِيّة (عقيدة أهل السنّة ٣١، ٣٢):

«وقد يرى المُؤمنُ ربَّه في المنام في صُوَرٍ مُتَنوِّعةٍ على قَدْرِ إيمانه ويَقينه.

فإذا كانَ إيمانُه صحيحاً لم يَرَهُ إلّا في صورةٍ حَسَنةٍ[١]. وإنْ كان في إيمانهِ نقصٌ رأى ما يُشْبِهُ إيمانَه. ورُؤيا المنام لها حُكْمٌ غيرُ (حُكمِ) رُؤيا[٢] الحقيقة في اليَقَظَةِ، (إذْ) لها تعبيرٌ وتأويلٌ[٣] لِما فيها من الأمْثالِ المضروبةِ للحقائق[٤]. وقد يحصُلُ لِبَعْضِ الناس في اليَقَظة أيضاً من الرُؤيا نَظيرُ ما يحصُلُ للنائم في المَنام، فيرى في قَلْبِهِ مثلَ ما يرى النائمُ وقد تجلّى له من الحقائق ما يشهَدُ في قلبه[٥].

«فهذا كُلُّه يقَعُ في الدنيا. ورُبّما غَلَبَ على أحدِهِمْ ما شَهِدَ قَلْبُه ومُجْتَمَعُ حواسِّه فيَظُنّ أنّه رأى ذلك بعَيْنَيْ رأسِهِ حتّى يستيقظ فيعلم[٦] أن (ذلك كان) مناماً، كما قد يظُنُّ النائمُ في مَنامِهِ أنّ الذي يراه (إنّما يراه) بِعَيْنَيْ رأسِهِ... وربّما عَلِمَ في المَنام أن (ذلك كان مناماً). (وهنالك) من العِباد (مَنْ) تحصُلُ له مُشاهدةٌ (بقلبه) تُغْنِيه عنِ الشُعور (بالرُؤيةِ) بحَواسِّه فيَظُنّها رُؤيا بعَيْنِه، وهو غالطٌ في ذلك[٧]. وكُلُّ من قال من العِباد المُتَقدِّمين والمُتأخِّرين أنّه رأى ربَّه بِعَيْنَيْ رأسِهِ فهو غالطٌ في ذلك بإجْماعِ أهلِ العِلْمِ والإيمان» (ص ٣١، ٣٢).

الرُشْد والغَيّ

الغَيُّ ضِدُّ الرُّشد. والرُّشدُ العملُ الذي ينفع صاحبَه، والغَيُّ العملُ الذي

(١) في هيئة جميلة راضية مطمئنّة.
(٢) الرؤية (بالبصر في اليَقَظة) والرؤيا (في الخيال في اليقظة أو في المنام).
(٣) تعبير الرؤيا: تفسير المنام. وتأويل المنام: ذكر دلالته أو أثره في الحياة العملية.
(٤) الأمثال: القصص التي ترمز إلى الأحداث أو إلى الأحوال. من الأمثال المضروبة في القرآن الكريم، (٦٢ : سورة الجُمُعة ٥): ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوراةَ (وجب عليهم العمل بما فيها) ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها (لَمْ يَعْمَلوا بما فيها) كَمَثَلِ الحِمارِ يَحْمِلُ أسفاراً (كُتُباً، لا يَنتفِعُ بها لأنّه لا يستطيع القراءة)﴾.
(٥) إنّ الإنسانَ يرى الأشياءَ في المنام على نحو ما يمكن أن يتخيّل، أو على نحو ما تعوّد أن يرى في بيئته.
(٦) اقرأ: حتّى إذا آستيقظ عَلِمَ...
(٧) إنّ الذي يعاني (يشكو من) أحلام اليَقَظة يظنّ أنّه يرى «ما يتراءى له» رؤية بصريّة بعينيه.

يضُرّ صاحبه. فعمل الخير رُشدٌ، وعمل الشّرّ غيٌّ (١٠ : ٥٦٩).

الفاحشة والجهل والظلم

الظُّلمُ نوعان: ما يكون بِرِضا صاحبِه (الذي يقع عليه الظلم)، كالرِّبا والخمرِ والقِمار، أو ما يكون بغير رِضا صاحِبه (الذي يقع عليه ذلك)، كالقتلِ وسلبِ المالِ وانتهاكِ العرض. والفاحشةُ مثلاً ـ كما يقول آبن تيميّة ـ ربّما كان فيها ظلمٌ وربّما لم يكن فيها ظلم. ومدار ذلك كلّه على أن الإنسانَ جاهلٌ بمصلحتِهِ؛ فقد يرضَى ما لا يعرِفُ أنّ فيه ضرراً. ويضرب آبن تيميّة مثلاً على ذلك الزِّنا واللِّواط، فيقول: فالزاني بآمرأة أو بغلام ـ إن كان قد استكرههما ـ فهذا ظلمٌ وفاحِشة. وإنْ كان أحدُهما قد طاوعَ الزّاني، فهذا فاحشةٌ (فقط). ولكنّ فيهِ أيضاً ظلماً للآخَر (للفاعل)، لأنّه بمطاوعةِ (المفعول بِهِ) قد وافق الفاعل على الإضرار بنفسه، ولا سيّما إذا كان أحدهما هو الذي دعا الآخر إلى الفاحشة، فإنّه (يكون) قد سعى في ظلمه وإضراره. ثمّ إنّ دعاءَ الغُلامِ إلى الفجورِ به أعظمُ ظلماً من دعاء المرأة، لأنّ المرأة لها هوًى (في ذلك) فيكون (رضاها بالفاحشة) من بابِ المعاوَضة: كلٌّ منهما قد نالَ غَرَضَه الذي هو من جنس غَرَضِ الآخر. فيسقط هذا بهذا ويبقى حقّ الله (عصيانه فيما نهى الله عنه). فلهذا ليس في الزِّنا المحضِ ظلمُ الغير إلّا أن يُفْسِد فِراشاً (أي يأتي بولد ليس لزوج المرأة) أو نحو ذلك. أمّا الغُلام فليس له غرض (طبيعيٌّ) في الفاحشة إلّا برغبة (أخذِ مال) أو رَهبةٍ (بالتهديدِ) وكذلك الكهانةُ والسِّحرُ كلُّها ظلم (٢٠ : ٧٩ ـ ٨١).

الانحناء للكبراء وتقبيل الأرض بين أيديهم

وأما وَضْعُ (خفْضُ) الرأسِ عند الكُبَراء من الشيوخ وغيرهم، أو تقبيلُ الأرض ونحوُ ذلك، فإنّه ممّا لا نِزاعَ فيه بين الأئمّة في النَّهْي عنه، بل إنّ مُجرَّدَ الانحناءِ بالظَّهْر لغير الله مَنْهِيٌّ عنه... وبالجُملة فالقِيامُ والقُعودُ والرُّكوع

والسُّجود إنّما هو حقٌّ لله وحدَه. وما كان حقًّا خالصاً لله لم يكُنْ لغيرِه فيه نصيبٌ (٢٧ : ٩٢، ٩٣).

البشر متساوون

خيرُ الناس من كان أكثرَهم نَفْعاً لِمَنْ حولَه. ولا يُخَصُّ أحدٌ بمزيدِ مُوالاةٍ إلّا إذا ظَهَرَ له مزيدٌ (في) إيمانِهِ وتَقواه. ففي القرآن الكريم (٤٩: سورة الحجرات، ١٣): ﴿يا أيُّها الناسُ، إنَّا خَلَقْناكُم من ذَكَرٍ وأُنثى، وجَعَلْناكم شُعوباً وقبائلَ لِتَعارَفوا. إنّ أكْرَمَكم عندَ الله أتقاكم﴾. وفي الحديث: «لا فَضْلَ لِعَربيّ على عَجَميّ، ولا لِعجميّ على عربيّ، ولا لأسودَ على أبيضَ، ولا لأبيض على أسودَ إلّا بالتقوى» (١١ : ٥١٢).

الصدق والكذب

الصدقُ أصلُ الحسناتِ وجماعُها، والكَذِبُ أصلُ السيِّئاتِ ونظامُها... والخبرُ صحّتُهُ بالصِّدقِ وفسادُه بالكَذِب. إنّ الإنسانَ هو حيٌّ ناطق (عاقل، مفكّر). من أجل ذلك كان الوصف المقوّم له (الدالُّ على حقيقته) والفاصلُ له عن غيره من الدوابّ هو المنطق. فالكاذب أسوأُ حالاً من البهيمة العَجْماء... فالكاذب لم يكْفِهِ أنّه سلب حقيقة الإنسان (التي في نفسه) ولكنّه قلبها (أيضاً) إلى ضدّها (٢٠ : ٧٤، راجع أيضاً ما بعدها).

القيامة الكبرى

القيامةُ الكبرى هي قيامُ الناسِ من قُبورِهم للثّوابِ والعِقاب. وهنالك برزخٌ. والنفسُ باقيةٌ بعدَ فِراقِ البَدَن؛ ثمّ إنّ في البرزخ نعيماً وعذاباً. والقيامة الصُّغْرى: مفارقةُ الروحِ للبَدَنِ (٤ : ٢٦٢ ـ ٢٦٦).

والعَذابُ والنَّعيمُ يكونانِ على النَّفسِ والبَدَنِ جميعاً، وقد يكون النعيمُ

والعذابُ أحياناً للروحِ منفردةً عن البدن... والروحُ تبقى بعد مفارقة البدن منعَّمةً أو معذَّبة... ثمّ إذا كان يوم القيامة الكبرى أعيدت الأرواح إلى أجسادها بعد أن كان لها عذابٌ في القبر (٤ : ٢٨٢ وما بعد).

وأهل الجنّة يأكلون ويشربون وينكحون متنعّمين بذلك (٤ : ٣١٦).

حول الزواج والطلاق

يجب على الرّجل أن يَطَأَ آمرأته بالمَعروف. وليس لها أن تَمْنَعَه من ذلك. أمّا التمتّع بالنَّظر واللَّمسِ إلى بدن الزّوجة فإنّه جائزٌ، ولكنّه غيرُ مُستَحَبّ لانصراف الزّوْج بذلك إلى شهوة الاستمتاع الماديّ (الجسديّ) عنِ الغاية المقصودة من الزواج (٣٢ : ٢٧١) والتي هي المَوَدّةُ والاطْمئنان النفسيّ وبناء أسرة سليمة.

ولا يرضى آبن تيميّة عنِ آستعمال وَسائل مَنْعِ الحمل (٣٢ : ٢٧١، ٢٧٢). أمّا العَزْلُ (الإمناء خارجَ الفَرْج) فجائزٌ إذا أَذِنَتِ الزّوجة (٣٢ : ١٠٨ س). ثمّ لا يجوزُ للرجل أنْ يأتيَ آمرأتَه في دُبُرها، ولا يجوز لها أن تطلُبَ هي منه ذلك. فإنْ فَعَلَا وَجَبَ تعزيرُهما (ضَرْبُهما) حتّى يَنْتَهِيا (٣٢ : ٢٦٨ س)، وإنْ لَمْ يَنتهِيا وَجَبَ التفريقُ بَيْنَهما (٣٢ : ٢٦٥ ـ ٢٦٨).

النفقة

ولا شَكَّ في أنّ على الرجل أن يُنْفِقَ على آمرأته ويحفَظَ كَرامتَها في كُلِّ شيءٍ «بالمعروف»، أي بما هو مألوفٌ مَعَ الاقتصاد (الاعتدال في ذلك كلّه). والنَّفقة بالمعروف تتنوّعُ بتَنَوُّعِ حالِ الزَّوْجين... وكذلك إذا كان الواجبُ (في النَّفقةِ على المرأة) هـو الكِفايـةُ بالمعـروف، (فَمِنَ) المعلومِ أن الكِفايـة بالمعروف تَتَنَوَّعُ بحالِ الزَّوجة في حاجتِها وبتَنَوُّعِ الزَّمان والمكانِ وبتَنَوُّعِ حالِ الزَّوجِ في يَساره وإعساره (٣٤ : ٧١ ـ ٧٥، ٨٥، ٨٦ وما بعد).

أمّا إذا كانتِ المرأةُ ناشِزَةً أو لا تُطيع زَوْجها فيما هو حقٌّ له أو كانتْ تخرُجُ من دارِها بغيرِ إذنِ زَوْجها، فلا تَجِبُ لها نَفَقةٌ على زوجها (٣٤ : ٧١ س).

(وإذا آحتاجتِ المرأةُ إلى نَفَقةٍ فوقَ الواجب لها على زوجها) فيجوزُ لها أنْ تطلُبَ من زوجها أن يدفَعَ لها صَداقَها (المُؤخَّر) كُلَّه أو بَعْضه. فإنْ أعطاها ما تطلُبُ فَحَسَنٌ (جائز). وإنِ آمْتَنَعَ عن ذلك لم يُجْبَرْ عليه، لأنّ الصَّداقَ لا يَستَحِقُّ للمرأة إلّا بالفِرقة، بالطَّلاقِ أو بموت أحدِ الزَّوجين (٣٤ : ٧٦).

الاستبراء

يَجِب على الرَّجل (قبل أن يعقِد زَواجَه على امرأة) أن يستبرِئَها (أو يستوثق أنّها غير حُبلى من زواجٍ سابقٍ، أو من صلة بغير زواج ـ كأن تكون زانية ثمّ تابت ـ)، وذلك حرصاً على نقاء نسله (٣٢ : ١١٠ وما بعد).

ويحسُنُ أن يكون للعُرس وليمة.

ووليمة العرس سنّةٌ مأمورٌ بها (يستحبّ من الزوجين إقامتها ويجبُ على المدعوّين حضورَها لأنّها بمثابة إشهادٍ عامٍّ على الزواج) (٣٢ : ٢٠٦، ٢٠٧).

الطلاق والخُلع

فالطلاقُ المُطلقُ في كتابِ الله يتناولُ الطلاق الذي يوقِعُهُ الزوجُ بغيرِ عِوَضٍ فتثبتُ له فيه الرَّجعة. وأمّا ما كان بِعِوَضٍ فلا رجعةَ للرجل فيه، وليس من الطلاق المطلق. وإنّما هو فِداء تَفتدي المرأةُ به نفسَها من زوجها كما تفتدي الأسيرةُ نفسَها من أسْرِها. وهذا الفداء ليس من الطلاق الثلاث، سواء أوقَعَ بلفظ الخُلع أوِ الفَسخ أو الفداء أو السَّراح أو الفِراق أو الطلاق أو الإبانة أو غير ذلك من الألفاظ (٣٢ : ٣٠٦، ٣٠٧، راجع ٣٠٩ وما بعد).

وإذا كانت المرأةُ مُبغضةً لزوجها، لسببٍ ما، وكان زوجُها يُحِبُّها فَمِنَ

الأفضل ألّا يقبلَ القاضي أن «تَخْلَعَ المرأةُ نفسَها» (تطلُبُ التفريق بينَها وبينَ زوجِها مَعَ تَرْكِها لِحُقوقها الماديّة). ولكنّ القاضي يأمُرُها بالصبر. ويكون الخُلْع بلا عِوَضٍ (ص ٢٥٠).

«وتجب المتعة لكلّ مُطلّقةٍ... وهو ظاهر دلالة القرآن[1]» (ص ٢٣٧). وقيل «إنّ لكلّ مطلّقة متعة، إلّا التي لم يُدْخَلْ بها وقد فُرِضَ لها»[2].

خدمة المرأة في بيت زوجها

في الزواج مُعاشرةٌ يجب أن تُسْتَوْفى كما أمرَ الله وبما يَقْضي العُرفُ. ثمّ إنّ على المرأة أيضاً أن تَخْدِمَ في بيتِ زوجها، إلّا ما يخرُجُ عن طاقتها أو عن عمل المرأة في بيتها: وعليها أنْ تخدمه الخدمة المعروفة مِنْ مِثْلِها لِمِثْله، ويتنوّعُ ذلك بتنوّع الأحوال، فخِدمة البَدْويّة ليستْ كخدمة القَرَويّة (الحَضرية، بنت المدينة)، وخِدمة القويّة ليست كخدمة الضعيفة (ص ٢٤٥ وما بعد).

النشوز

النُّشوزُ هو معصيةُ الزوجةِ زوجَها فيما له عليها من الحقوق، فإنّ حقّ الرَّجلِ على آمرأتِه يأتي في المرتبةِ بعد حقّ الله والرسولِ عليها (٣٢ : ٢٧٥). فإذا طلب الرَّجُل آمرأته إلى فراشه بالمعروف فعليها أن تطيعَه،

(١) المتعة والمتاع والتمتيع إعطاء المرأة عند تطليقها مبلغاً من المال. هذا الحقّ للمرأة يظهر في القرآن الكريم مقيّداً (٢ : ٢٣٦، سورة البقرة ثمّ ٣٣ : ٤٩، سورة الأحزاب) بأنّه للمرأة التي يطلّقها الرجل قبل أن يدخل بها أو قبل أن يكون قد فرض لها فريضة (سمّى لها مهراً). ثمّ يرد (٣٣ : ٢٨، سورة الأحزاب) خطاب للرسول فيما يتعلّق بنسائه إذا أردن الطلاق (ولكنّ هذا الحكم هنا فيه استثناء، والأولى أنّه خاصّ بنساء الرسول). غير أن الآيتين الكريمتين في سورة البقرة (٢ : ٢٤١، ٢٤٢) تدلان على أن هذا التمتيع عامّ في جميع حالات الطلاق السنّي (الشرعي).

(٢) مدلول هذا الحكم أن المرأة التي لم يدخل الرجل بها وكان قد أعطاها مهراً لا حق لها بمتعة.

فذلك فرضٌ واجبٌ عليها (٣٢ : ٢٧٤، ٢٧٥)، ولا يجوز للزوجة أن تصومَ تطوُّعاً (في غير شهر رمضان) وزوجها شاهد (حاضر في البلد) إلّا بإذنه. ولا تسافر هي وحدها إلّا بإذنه.

وإذا كانت الزوجة لا تصومُ أو لا تصلّي فعلى الزوج أن يأمرها بالقيام بهذين الرُّكنين، فإذا لم تفعلْ وجبَ عليهِ أن يَعِظَها، فإنْ أبتْ جازَ له ضربُها (من غير أن يلحق بها أذًى من الضرب) ويترك النفقة عليها أيضاً ويهجرها في الفراش. فإذا هي أصرّت على النشوز أو على ترك الطاعاتِ فإنّه يطلّقها ولا صداق لها (٣٢ : ٢٧٦ - ٢٨١).

الزوج المفقود

إذا غابَ رجلٌ عنِ آمرأتِه ثمّ آنقطعَ خبرُه جازَ للإمام (الحاكمِ أو القاضي) أنْ يفرِّقَ بينَ الزَّوْجين (لتستعيد المرأة حرِّيَّتها). يقول آبنُ تيميّة: إنْ قيل إنّ المرأةَ تبقى (على عصمة زوجها) إلى أن يُعلَمَ خَبَرُه، بقيتِ الزوجةُ لا أيِّماً (أرملة) ولا ذات زوجٍ إلى أن تصير عجوزاً، ثمّ (قد يتّفق) أن تموت ولا تعلم خبرَه. والشريعةُ لم تأتِ بمثلِ هذا (الظُّلم). فلمَّا أجّلت (الشريعة التفريقَ بين المرأة وزوجها الغائب) أربعَ سنوات، ولم ينكشفْ خبرُه حُكِم بموته ظاهِراً... وجاز للإمام أن يُلغي زواجَ المرأة بزوجها الغائب. فإذا آتّفق أن تزوجت المرأة ثمّ عادَ زوجُها الأوّلُ من سفره الطويل، فللزوج الأوّلِ أن يجيز ما فعله الإمامُ (فتكون آمرأته طالقةً منه) وله أيضاً ألّا يجيز ذلك، فيكون التفريق الذي قام به الإمام باطلاً (٢٠ : ٥٧٨).

النسب

إنّ ثُبوتَ النَّسبِ لا يَفْتَقِرُ إلى صِحّة النِّكاحِ في نَفْس الأمر، بل الوَلَدُ للفِراش... ومَنْ نَكَحَ آمرأةً نِكاحاً فاسداً مُتَّفقاً على فسادِهِ أو مُخْتَلَفاً في فساده... فإنّ وَلَدَهُ منها يَلحَقُه نسبه ويتوارثانِ بآتّفاقِ المسلمين.

المظالم المشتركة

المَظْلِمةُ (بفتح الميم وسكونِ الظّاء المُعجَمَة وبكَسرِ اللاّم) الظُّلامة (بالضمّ): ما تَظْلِمُه غيرَك (أي تأخذُ من غيرك ما ليس لكَ بهِ حقّ). والمظالمُ المُشْتَرِكة (بكسر الراء) أوِ المُشْتَرَك (بفتح الرّاء) فيها: مَبالغُ من المال تأخُذُها الدولةُ بأسماءٍ مُختلفةٍ وبِحُجَجٍ مُختلفةٍ، تَفْرِضُها على جماعةٍ من الجماعات ولكنْ تَسْتَوْفيها من واحدٍ من الجماعة، فيعودُ هذا الواحدُ على جَماعتهِ يَسْتَوْفي من أفرادِها ذلك المَبْلَغَ من المال.

وقد يَتّفِقُ أيضاً أن تقومَ عِصابةٌ (من غيرِ أهلِ الدولةِ القائمة) على مداخلِ المُدُنِ أو على رُؤوسِ الجسورِ أو في بُطون الأوْدِيَةِ وتأخُذُ من الذين يَتّفِقُ مُرورُهم بها مبالغَ مقطوعةً من المال، وتَتناولُ تلك المبالغَ المفروضةَ من رئيسِ الجماعة (أو من واحدٍ منهم).

وقد يتّفقُ أنْ يُظْلَمَ أفرادُ الجماعة مرّتين: مرّةً حينما يُفْرَضُ عليهم مبلغٌ من المالِ بلا حقٍّ واضحٍ (حينما تَفرِضُ الدولةُ ذلك المبلغ) أو بلا حقٍّ مُطْلَقاً (حينما تَفْرِضُ هذا المبلغَ عِصابةٌ ليستْ من أهلِ الدولة). ثمّ يُمْكِنُ أن يَقعَ الظُّلْمُ على أفرادِ الجَماعة حينما يعودُ رئيسُ الجماعةِ إلى آستيفاءِ المبلغِ الذي كان قد دَفَعَهُ عنِ الجماعة للدولةِ القائمةِ أو للعِصابةِ المُستبِدّة بأن يَسْتَوْفِيَ منهم أكثر ممّا كان قد دَفَعَ.

وإذا كان آثنانِ شريكَيْنِ في مالٍ أو تجارةٍ (أو جارَيْنِ غيرَ شريكين أيضاً)، وآتّفق أنّ أحَدَهما كان غائباً عند قدوم الجابي وشاء الشريكُ الحاضر (أو الجارُ الحاضر) أن يُؤَدِّيَ عن شَريكهِ أو جارهِ قِسْطَه من الزكاةِ أوِ الضريبة ـ زاد ذلك القسط أو نَقَصَ، وأخَذَه الجابي بحقٍّ أو بشَيْءٍ من الظُّلْم ـ فمن حقِّ الذي دَفَعَ شيئاً عن شريكهِ أو جارِه أن يَرْجِعَ على ذلك الشريكِ أو الجارِ بما كان قد دَفَعه عنه. وهذا يُسمّى «عَمَلَ الفُضوليّ».

لابنِ تيميّةَ رسالةٌ[1] عُنوانُها «المظالم المُشتركة» قالَ فيها:

«فصلُ المَظالم المشتركةِ التي تُطْلَبُ مِنَ الشُّركاء، مِثْلَ المُشتركين في قريةٍ أو مدينة، إذا طُلِبَ منهم شَيْءٌ يُؤخَذُ على أموالِهم أوْ رُؤوسِهم مِثْلَ الكُلَف السُّلْطانية التي تُوضَعُ عليهم كُلِّهم، إمّا على عددَ رُؤوسِهم أو عددِ دَوابِّهم أو عددِ أشْجارِهم أو على قَدْرِ أمْوالِهم، كما يُؤخَذُ مِنْهم أكثَرُ من الزّكواتِ الواجبةِ بالشَّرْع أو أكثرُ من الخَراج الواجب بالشَّرع أو تُؤخَذ مِنْهُمُ الكُلَفُ التي أُحْدِثَتْ في غيرِ الأجناس الشرعيّة؛ كما يُوضَعُ على المُتبايِعِينَ للطَّعامِ والثِّيابِ والدَّوابِّ والفاكِهَة وغير ذلك يُؤخَذُ منهم إذا باعوا ويؤخَذُ ذلك تارةً من البائعين وتارةً من المُشترين. وإن كان قد قِيلَ إنّ بعضَ ذلك وُضِعَ بتأويلِ وُجوبِ الجِهادِ[2] عليهم بأموالِهم وآحْتياجِ الجِهاد إلى تلك الأموالِ كما ذَكَرَه صاحبُ «غِياثِ الأُمَمِ»[3] وغيرُه، مَعَ ما دخل في ذلك من الظُّلْمِ الذي لا مَساغَ له عند العُلَماء، ومِثْلَ الجِبايات التي يَجْبِيها بعضُ المُلوك[4] من أهلِ بَلَدِهِ كُلَّ مُدّةٍ ويقولُ إنّها مُساعدةٌ له على ما يُريدُ، ومِثلَ ما يَطْلُبُه الوُلاةُ أحياناً من غيرِ أن يكونَ راتِباً[5] إمّا لكَوْنِهم جَيْشاً قادمين يَجْمَعون ما يجمعونه بجيشِهم[6]، وإمّا لكَوْنِهم يَجْمَعونه لِبَعْضِ العوارضِ كقُدومِ السُّلطانِ وحُدوثِ وَلَدٍ له ونحوِ ذلك، وإمّا أنْ تُرْمى عَلَيْهم سِلَعٌ تُباعُ مِنهم بأكثَرَ من أثمانها وتُسمّى الحطائط[7]، ومِثْلَ المُقاتِلة الذين يسيرون حُجّاجاً أو تُجّاراً أو غيرَ

(١) مطبوع مع «معارج الوصول» مصر (المطبعة الشرفية) ١٣٢٣ هـ، ص ٢٥ ـ ٣٤. و«مطبعة المؤيد» ١٣١٨ هـ، ص ٣٧ ـ ٥١.

(٢) بتأويل وجوب الجهاد على جميع الناس بأنفسهم وبأموالهم. ويتأول الحاكمُ أحياناً إعفاء نفرٍ من الناسِ من الجهاد في مقابل مبالغ من المال.

(٣) «غياث الأمم في الإمامة» لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجُويني (ت ٤٧٨ هـ = ١٠٨٥ م). راجع «وفيات الأعيان» (بيروت) ٣ : ١٦٧ ـ ١٧٠.

(٤) الملوك (هنا): الرجال الأقوياء النافذون في بلدانهم.

(٥) الراتب: الدائم، المستمرّ.

(٦) بقوّة الجيش، بالقوّة.

(٧) الحطائط جمع حطيطة (هنا): بضائع مفروضة على كبار التجّار بأثمان مرتفعة (لأنّ الدولة تكون =

ذلك، فيُطْلَبُ منهم على عَدَدِ رُؤوسِهم أو (عدد) دَوابِّهم أو (على) قَدْرِ أموالِهم أو يُطْلَبُ مُطْلَقاً منهم كُلِّهم سواءٌ أكان الطالبُ ذا السلطانِ في بعضِ المدائن والقُرى كالذين يَقْعدون على الجُسور وأبوابِ المدائن فيأخُذون ما يأخُذونه، أو كان الآخذونَ قُطّاعَ طريقٍ كالأعراب والأكراد والتُّرْك الذين يأخُذون مُكوساً من أبناء السَّبيلِ[١] ولا يُمكِّنونَهم من العُبور حتّى يُعْطوهم ما يَطْلُبون.

فهؤلاء المُكْرَهون على أداء هذه الأموال (يجب) عليهم لُزومُ العَدْل فيما يُطْلَبُ منهم[٢]، وليس لِبَعْضِهم أن يَظْلِمَ بعضاً فيما يَطْلُبُ منهم، بل (يجب) عَلَيْهِمُ ٱلْتِزامُ العدلِ فيما يؤخَذُ منهم بغير حقٍّ كما عليهم التزام العدل فيما يؤخذ منهم بحق. فإنّ هذه الكُلَف التي أُخِذَتْ منهم بِسَبَبِ نُفوسِهم وأمْوالِهم هي بمنزلةِ غيرِها بالنسبة إلَيْهِمْ[٣] وإنّما يَخْتَلِفُ حالُها بالنِّسبةِ إلى الأخْذ. فقد يكونُ أخْذاً بحقٍّ وقد يكون أخْذاً بباطلٍ[٤]. وأما المُطالَبون بها، فهذه كُلَفٌ تؤخَذُ منهم بِسَبَبِ نُفوسِهم وأموالِهم، فليس لِبَعْضِهم أن يَظْلِمَ بعضاً في ذلك، بل العدلُ واجبٌ لكلِّ أحد على كل أحدٍ في جميعِ الأحوال. والظُّلْمُ لا يُباحُ بحالٍ . . .

وهؤلاء المُشتركون ليسَ لبعضهم أن يفعَل ما به يُظْلَمُ غَيْرُه، بل إمّا أنْ يُؤدِّيَ قِسْطَه فيكونَ مُحْسِناً. وليس له أن يَمْتَنِعَ عن أداءِ قِسطه من ذلك المالِ

= قد آحتكرت أصناف هذه البضائع). وقد عرفنا نحن ذلك في الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ ـ ١٩٤٥ م) فيما يتعلّق بالسكر والأرز خاصّة.

(١) أبناء السبيل (هنا): المسافرون عموماً (والذين يتّفق مرورهم في تلك الأماكن).

(٢) الجملة هنا غامضة. المقصود أنّ الذي يأخذ المال من جماعة المسافرين يأخذها من واحد منهم ثمّ يحيل ذلك الواحد على جماعته ليستوفي من كلّ واحد منهم نصيبه بحسب ما يملك (إلّا إذا كان الأخذ على كلّ رأس بالتساوي).

(٣) واجبة الأداء (إذا كانت الدولة هي التي تأخذ).

(٤) تكون أخذاً بباطل (إذا أخذها غير الدولة، أو إذا أخذتها الدولة بآسم مخترع لا صلة له بالضرائب المقنّنة).

آمْتناعاً يؤخَذُ به قِسْطُه من سائرِ الشُّركاءِ فيتضاعفَ الظُّلْمُ عليهم[١]، فإنّ المالَ إذا كان يؤخَذُ لا مَحالةَ، وآمْتنع (واحدٌ منهم) بجاهٍ أو رشوةٍ أو غيرِهما كان قد ظَلَمَ مَنْ يُؤخَذُ منه القِسْطُ الذي يَخُصّه[٢]. وليس هذا بِمَنْزِلةِ أنْ يدفَعَ عَنْ نَفْسِه الظُّلْمَ من غيرِ ظُلْمٍ لِغَيْره فإنّ هذا جائزٌ مِثْلَ أن يَمْتَنِعَ (أحدُ هؤلاء) عن أداءِ ما يَخُصّه، فلا يُؤخَذُ ذلك منه ولا من غيره[٣]. وهذا كالوظائف السُّلطانية التي تُوضَعُ على القُرى مِثْلَ أن يوضعَ عَلَيْهِمْ عَشرةُ آلافِ دِرْهَمٍ فيُطْلَبُ مَنْ له جاهٌ بإمْرةٍ أو مَشْيَخَةٍ أو برشْوة أو غير ذلك ألّا يُؤخَذَ منه شَيْءٌ، وهم (أي الجُباة) لا بُدَّ لهم من أخْذِ جَميعِ المال. وإذا فعل[٤] ذلك أخَذَ ما يَخُصُّه من الشُّركاءِ فيَمْتَنِعُ من أخذ ما يَنوبُه ويؤخَذُ من سائر الشركاء. فإنَّ هذا ظُلْمٌ منه لِشُركائه[٥]. وهذا لا يجوزُ. وليس له أن يقولَ: أنا لم أظْلِمْهم، بل ظَلَمَهُمْ مَنْ أخَذَ مِنْهُمُ الحُصَّتَيْنِ لأنّه يُقال:

ـ أولاً: هذا الطالِب[٦] قد يكونُ مأموراً مِمّن فَوْقَه أنْ يأخُذَ ذلك المالَ فلا يُسْقِطُ عن بَعْضِهِمْ نَصيبَه إلّا أخذَه (ذلك النصيبَ) من نصيب الآخَرِ فيكونَ أمره بأن لا يأخذ أمراً بالظُّلْم.

ـ الثاني: أنّه لو فُرِضَ أنّه الآمرَ الأعلى، فعليه أن يَعْدِلَ بَيْنَهُم فيما يطلُبُه منهم. وإنْ كان أصلُ الطَّلَبِ ظُلْماً، فعليه أن يَعْدِلَ في هذا الظُّلْمِ ولا يَظْلِم

(١) فيتضاعف الظلم عليهم (لاعتقاد الناس أن أخذ الضرائب منهم ظلم، فإذا أخذت الدولة من أحدهم مبلغاً مضاعفاً، فكأنّها قد ظلمته مرّتين).

(٢) إنّ الفرد إذا آحتال في التخلّص من دفع ما يجب عليه من الضريبة فأخذت الدولة ذلك المقدار من فرد آخر، فيكون ذلك الفرد الأوّل هو الذي ظلم الفرد الثاني.

(٣) . . . ولكن إذا لم يؤخذ المبلغ الذي لم يدفعه الفرد الأوّل من أحد غيره، فلا يكون في القضيّة ظلم.

(٤ و٥) إذا آستطاع أحد ـ لسبب من الأسباب ـ ألّا يدفع ما يجب عليه ثمّ أخذ الجابي ذلك المبلغ من غيره (من شركائه) فكأنّه هو الذي ظلم شركاءه.

(٦) الطالب للمال (الجابي).

فيه ظُلْماً ثانياً فيَبْقى ظُلْماً مُكَرَّراً[١]. فإنّ الواحدَ (منهم) إذا كان قِسْطُه مِائَةً، فطُولِبَ بمِائَتَيْن، كان قد ظُلِمَ ظُلْماً مُكَرَّراً، بِخِلاف ما إذا أُخِذَ مِنْ كُلٍّ قِسْطُه، ولأنّ النُفوسَ تَرْضى بالعدل بَيْنَها في الحِرْمانِ وفيما يُؤخَذُ منها ظُلْماً ولا تَرْضى بأنْ يُخَصَّ بعضُها بالعَطاء أوِ بالإعفاء...

ـ الثالث: أنه إذا طُلِبَ من القاهر ألّا يأخُذَ منه (شَيْئاً)[٢]، وهو يعلَمُ أنه (أيِ الجابي) يضَعُ قِسْطَه على غَيْره، فقد أمَرَهُ بما يعلَمُ أنّه يَظْلِمُ فيه غَيْرَه[٣]. وليس للإنسان أنْ يطلُبَ من غيرِه ما يَظْلِمُ فيه غَيْرَه، وإن كان هو لم يأمُرْ بالظُّلْم، كَمَنْ يُوَلّي شخصاً ويأمُره بألّا يَظْلِمَ، وهو يعلَمُ أنّه يَظْلِمُ[٤]، فليس له أنْ يُوَلِّيَه.

ـ الرابع: أن هذا يُفضي إلى أنّ الضُّعَفاءَ الذي لا ناصرَ لهم يؤخَذُ منهم جميعُ ذلك المال، والأقوياءُ لا يُؤخَذُ مِنهم من وظائف[٥] الأملاك (شيئاً) مَعَ أنّ أمْلاكَهم أكثرُ. وهذا يستَلْزِمُ من الفساد والشرّ ما لا يعلَمُه إلّا الله تعالى، كما هو الواقعُ[٦].

ـ الخامس: أن المُسلمين إذا آحتاجوا إلى مالٍ يَجْمَعونه لِدَفْعِ عَدُوٍّ، وَجَبَ

(١) إذا كان أخذ مبلغ من المبالغ ظلماً في الأصل (لا حقّ للدولة فيه)، فيكون أخذ قسط الذي لم يدفع من رجل كان قد دفع قسطه من قبل ظلماً مكرّراً (ثانياً).

(٢) القاهر: ـ إذا كان صاحب الدولة قد طلب من الجابي أن لا يأخذ مالاً من رجل قاهر (قوي، ذي نفوذ)، وكان صاحب الدولة يعلم أن الجابي سيأخذ ذلك المال من شخص آخر (ولو لم يكن صاحب الدولة قد قال ذلك للجابي)...

(٣) ... فيكون صاحب الدولة هو الذي يأمر بظلم الناس.

(٤) إذا ولّى صاحب الدولة رجلاً (وهو يعلم أن هذا الرجل ظالم أو غير صالح) ثمّ قال له: لا تظلم الناس، فكأن صاحب الدولة هو الذي أمر ذلك الرجل بظلم الناس.

(٥) الوظيفة: مبلغ من المال يوضع على شخص من الأشخاص أو على أرض، الخ.

(٦) كما هو الواقع: كما هو جارٍ في العادة (إنّ الظلم في فرض الضرائب وفي جمعها يعلّم الناس الكذب والخداع ويحملهم على أن يظلم بعضُهم بعضاً وعلى أن يعملوا على إزالة الدولة نفسها).

على القادرين الاشْتِراكُ في ذلك[١]. وإنْ كانَ الكُفّارُ يأخذُونَه بغَيْرِ حقٍّ، فلأنْ يَشْتَرِكوا فيما يأخُذُهُ الظَّلَمَةُ مِنَ المُسلمين أوْلى وأحْرى[٢].

إذا تغيَّبَ بعضُ الشُّركاء (في وقتِ جمعِ الضريبة أو الكُلْفة) أوِ آمْتَنَعَ مِنَ الأداء فَلَمْ يُؤخَذْ منه، وأُخِذَ من غَيْرِ حُصَّته كان عليه أنْ يُؤدِّيَ قَدْرَ نَصيبِه إلى مَن أدّى عنه... كالعامل (على) الزكاة[٣] إذا طَلَبَ من أحدِ الشَّريكَيْنِ أكثرَ من الواجبِ وأخَذَه بتأويلٍ[٤]، فلِلْمأخوذِ منه أنْ يَرْجِعَ على الآخَرِ بقِسْطِه؛ وإنْ كان (الأخذُ) بلا تأويلٍ... فله أنْ يَرْجِعَ أيضاً على (الشريك الآخَرِ بقسطِه)».

القضـاء

قال آبن تيميّة: المقصود من القضاء وُصولُ الحقوق إلى أهلها وقطعُ المخاصمة. فوُصولُ الحقوق (إلى أهلها) هو المصلحة، وقطع المخاصمةِ هو إزالةُ المَفْسدة... ووُصولُ الحقوق إلى أهلها هو من العَدْل الذي تقوم به السماء والأرض. وقطع الخصومة (بين الناس) هو من بابِ دفعِ الظُّلْمِ والضَرر... وأمّا الحقوق فإمّا أن تكونَ قد وصلت مَعَهُ (مع القضاء) أو (أن يكون) صاحب الحقّ (قد) رَضِيَ بترك حقّه (أو بعض حقّه)، وهذا جائز، وإذا آنفصلت الحقوقُ (إذا حُكم فيها) بِحُكمٍ وشهادة (بحكمٍ شَكْليّ لا يُعاقِبُ المُذنبَ ولا يرُدّ لصاحب الحقّ حقَّه كاملاً)، كان هذا من المفاسد التي يُلجأ إليها عند الضرورة، فإنّه قد يكون الفَصْلُ في الأمر بين المتخاصمين صعباً...

(١) إذا دعت الضرورة إلى جمع مال لردّ عدوّ عن البلاد فيجب على الأغنياء «فقط» أن يتحمّلوا هذا المال المجموع، لأنّ الأغنياء وأصحاب الأملاك يستفيدون من دفع العدوّ عن البلد، أمّا الفقراء فلا يخسرون شيئاً ماديًّا في نزول العدوّ في البلد.

(٢) وإذا كان على جميع الناس أن يشتركوا في دفع المال الذي يمكن أن يردّ العدوّ الكافر عن الوطن، فمن الأفضل أن يشترك الجميع في ما يجمعه الظلمة المسلمون من الجماعة المسلمة (لا أن يدفع الضعفاء والفقراء ذلك وحدَهم).

(٣) العامل على الزكاة: الجابي الذي يجمع الزكاة.

(٤) بتأويل: بوجه يبدو فيه شيء من الحقّ.

من أجل ذلك يتبيّنُ أن الحُكمَ بالصُّلح أحسنُ من الحكم بالفَصْل المُرّ (بالقانون الأعمى)، ذلك لأنّ الخصمين يشتركانِ (عند الصُّلح) في دفع الخصومة، ثمّ يمتاز ذلك بصَلاح ذاتِ البَيْن مَعَ ترك أحدِهما لحقّه، (بدلاً من أن) يأخُذَ المستحقُّ حقَّه مَعَ (توريث) ضغائنَ (بين المتخاصمين)، ولا سِيّما إذا كان الحقُّ إنّما هو في الظاهر، وقد يكون الباطن بخِلافه (٣٥ : ٣٥٥، ٣٥٦).

إنّ أهل الإيمان والإسلام والعلم والدين يحكمون (في العبادات وفرائض الدين) بكتاب الله وسُنّة نَبيّه... فهذه الأمورُ الكُليّةُ ليس لحاكمٍ من الحكّام كائناً مَنْ كان ـ ولو كان من الصّحابة ـ أن يحكُمَ فيها بقوله... أمّا الأحكام التي يجوز فيها الإلزام والقَهْر فلا تكونُ إلّا في قضايا مُعيّنةٍ يختلفُ فيها الناس، مثلَ أن يكونَ شخصٌ قد مات وترك مالاً تنازع فيه الوَرَثَةُ، فَيَقْسِمُ القاضي أو الحاكمُ ذلك المال بينهم إذا هم تحاكموا إليه... وعلى الحكّام (والقضاة) أن يحكموا بالعدل. والعدل هو ما أنزل الله (٣٥ : ٣٥٧ ـ ٣٦١).

وفسّر آبنُ تيميّة قولَه هذا فقال (٣٥ : ٣٧٢):

وليسَ المرادُ بالشّرع اللازم لجميعِ الخلق حُكمَ الحاكم، ولو كان (هذا) الحاكمُ أفضلَ أهلِ زمانه، بل (إن) حُكمَ الحاكمِ العالم العادل يلزَمُ قوماً مُعيَّنينَ تحاكموا إليه في قضيّةٍ مُعيّنةٍ، ولا يلزَمُ (حُكمُه في ذلك) جميعَ الخَلْق. ولا يجب على عالمٍ من علماءِ المسلمين أن يُقلِّدَ حاكماً (آخَرَ) لا في قليلٍ ولا في كثيرٍ إذا كان هو قد عَرَفَ ما أمَرَ الله به ورسولُه. وكذلك لا يجب على آحادِ العامّة تقليد الحاكمِ في شيء، بل له أن يَسْتَفْتِيَ من يجوزُ له آستفتاؤه وإنْ لم يكنْ حاكماً (٣٥ : ٣٧٢).

وعلى ولاة الأمر أن يمنعوا (الناس) من التّظالم (ظلمِ بعضِهم بعضاً). فإذا آعتدى بعضُ الناسِ على بعضٍ وجبَ على ولاة الأمر أن يمنعوهم. وولاة الأمور قد أُلزِموا بمنع الظلم عن أهل الذمّة، وأنْ يكون اليهوديُّ والنصرانيُّ

(آمناً) في بلاد الإسلام إذا قام بالشروط المشروطة عليه: لا يلزمه أحدٌ بترك دينه... فكيف يسوغ لولاة الأمور (المسلمين) أن يمكّنوا طوائف المسلمين من آعتداء بعضِهم على بعض؟ (٣٥ : ٣٨٠).

إنّ الدعاوى التي يحكم فيها ولاةُ الأمور ـ سواء أُسمُّوا قضاةً أو ولاة، أو تسمّى بعضهم في بعض الأوقات «ولاة الأحداث» أو «ولاة المظالم» أو غير ذلك من الأسماء العرفية الاصطلاحية ـ فإنّ حكمَ الله تعالى شاملٌ لجميعِ الخلائق. ثمّ إنّ على كلِّ مَنْ وَلِيَ أمرَ الأمّة أو حَكَمَ بين آثنينِ أن يحكُمَ بالعدل والقِسط، وأن يحكُم بكتاب الله وسنّةِ رسوله... والدعاوى قسمان: دعوى تهمة (جزائية، جنائية) ودعوى غير تهمة (حقوقيّة). فدعوى التهمة أن يدعي (؟) فعلاً يحرم على المطلوب (المدّعى عليه) يوجب عقوبته ـ مثل قتلٍ أو قطعِ طريقٍ أو سرقةٍ أو غير ذلك من أنواع العدوان المحرّم... وغير التهمة أن يدعي دعوى عقد (آتّفاق) من قرضٍ أو رهنٍ أو ضمان، أو دعوى لا يكون فيها سبب فعلٍ محرَّم، مثل دَيْنٍ ثابتٍ في الذمّة من ثمن بيعٍ أو قرضٍ أو صداقٍ أو ديَةِ (قتل) خطأ أو غير ذلك (٣٥ : ٣٨٩، ٣٩٠).

وقد تكون الدَّعوى حدًّا محضاً من حدود الله: كشُرب الخمر والزِّنا، وقد تكون حقًّا محضاً لآدميٍّ مثل (الاختلاف) في الأموال (الديون وملك الأراضي والأبنية)، وقد تكون في الأمرين معاً حدًّا لله إلى جانب حقٍّ لآدميٍّ كالسرقة وقطع الطريق (٣٥ : ٣٩٠).

ففي هذين القسمين الأخيرين من الدعوى (الحقِّ المحض لآدميّ والحقّ الذي فيه حدّ لله وحقّ لآدمي) فالقول قول المدَّعِي إذا هو أقام حجّةً شرعيةً (بيّنة)، وإلّا فالقول قولُ المدَّعى عليه إذا هو ردّ دعوى خصمه بيمين... (الناس متوثِّبٌ بعضُهم على بعض) لو أعطِي كلّ واحد منهم بدعواه لادَّعى أناسٌ دماءَ رجالٍ (أبرياء) وأموالَ (رجال لا حقّ للمدَّعين فيها)... ومع أن الحديث المشهور «البَيِّنة على المدّعي واليمين على من أنكر» ليس صحيحاً

في إسناده صحّةً تامةً، فإن معناه صحيح... والأصل عند جمهور الفقهاء أن اليمينَ قد شرعت لأقوى الجانبين (للمعتدي المستبد بحقوق الآخرين)، والبيّنة آسم لما يبيّن الحق (بإقامة الدليل)... وقد ثبت عن النبيّ ﷺ، أنّه طلب البيّنة من المدّعي وطلب اليمين من المنكر في حكومات (دعاوى) ليست من جنس دعاوى التهم... مثل خلاف على ملكيّة بئر في أيام الرسول... وهنالك أناسٌ فُجّارٌ يحلِفون أيْماناً كاذبةً ولا يبالون، فهؤلاء ـ في قول محمّد رسول الله ـ يلقَوْن الله يومَ القيامة وهو عليهم غاضِب (راجع ٣٥ : ٣٩٠ ـ ٣٩٣).

والبيِّنةُ التي هي الحجّةُ الشرعيةُ تكون تارة بشاهِدَين عَدْلين، وتارة بشهادةِ رجلٍ وآمرأتين، وتارة بشهادة أربعة شهداء، وتارة بثلاثةِ شاهدين، كما آتّفق في دعوى إفلاس (راجع ٣٥ : ٣٩٤).

وتارة تكون الحجّةُ اللوثَ والقطعَ والشبهةَ مع أيْمان للمدّعي تبلغ خمسين يميناً، وهي القسامةُ التي يُبدأ (بالبناء للمجهول؟) فيها بأيمان المدَّعِي (على خلافٍ يسيرٍ في ذلك)... والقسامة هذه توجب القوَد... أو الدِّية... (راجع ٣٥ : ٣٩٥).

يشكو آبنُ تيميّةَ من التَّفْريطِ في الشَّرع، ذلك التفريطُ الذي يقومُ بهِ نفرٌ من وُلاةِ الأُمورِ ـ إلى جانبِ عُدوانِ بعضِ الناس على بعض (؟) ـ ممّا أدّى إلى الجهلِ بالحقِّ، وإلى الظلم للخلق، حتّى أصبح لفظُ الشَّرْع غيرَ مطابقٍ لمسمّاه الأصلي (لمعناه الأوّل)، فآنقسم الشرع بذلك ثلاثةَ أقسامٍ:

(أ) الشرعُ المُنْزَل: وهو الكتابُ والسُّنّة، وآتِّباعُه واجبٌ؛ مَنْ خَرَجَ عنهُ وَجَبَ قَتْلُهُ. ويدخلُ فيه أصولُ الدينِ وفروعُه وسياسةُ الأُمراءِ وولاةُ المال...

(ب) الشرع المؤوَّل: وهو مواردُ النزاعِ والاجتهادِ بين الأمّة، فمن أخَذَ (شيئاً) فيما يسوغ الاجتهاد فيه أقرَّ عليه (أصبح ذلك الشيء له) ثمّ لم تجبْ على جميع الخلق موافقتُه (؟) إلّا بحجّة لا مردّ لها من الكتاب والسنّة.

(جـ) الشَّرعُ المبدَّل: مثلَ ما يثبتُ فيه (عمليًّا) من شهادات الزور، أو يحكمَ فيه بالجهل والظُّلمِ وبغير العدلِ والحقِّ أو يؤمرُ فيه بإقرار باطلٍ (لأناسٍ) لإضاعة حقّ (أناس آخرين)... (راجع في ذلك كلّه ٣٥ : ٣٩٤ ـ ٣٩٦). ثمّ تأتي تفاصيل لهذه الأنواع وأمثلةٌ عليها وأحكامٌ فيها مِمّا يُعرَفُ في أصول المحاكمات (راجع ٣٥ : ٣٩٦ وما بعد).

مِنْ هذهِ التفاصيلِ مثلاً: النظرُ عندَ الحُكْم إلى حالِ المُتّهم: أهُوَ برٌّ أو فاجرٌ أو مجهولُ الحال (٣٥ : ٣٩٧) ثمّ إحضارُ المتّهم إلى مجلس الحكم (٣٥ : ٣٩٧، ٣٩٨) ثمّ الحبسُ الشَّرعيُّ (أو الحبسُ الاحتياطِيُّ) ليس هو السجن في مكان ضيِّق، وإنّما هو تعويقُ الشَّخصِ ومنعُه من التصرُّف بنفسه ـ سواء أكان ذلك في بيتٍ أو مسجدٍ أو كان بتوكيلِ الخَصْمِ نفسِهِ أو وكيلِ الخَصمِ عَلَيْه ـ وسمَّاه الرسول «أسيراً». وهنالك آختلافٌ بينَ الفقهاءِ على مُدّة الحبسِ (الاحتياطيّ) في التهمة (٣٥ : ٣٩٧ ـ ٤٠٠).

أمّا الامتحانُ بالضَّربِ لحمل المتّهمِ المُنكِرِ على الإقرار ففيه شبهُ إجماع، بالإضافة إلى الحبس الشرعيّ. وقيل: يُحبَسُ ولا يُضْرَب (٣٥ : ٤٠٠ ـ ٤٠٢). وأمّا من ثُبِتَ أنّ عندَه حقًّا لآخرين ـ وهو يصر على الإنكار طمعاً بما له من قوّة أو جاه ـ فإنّه يعاقب بالضَّرب (٣٥ : ٤٠٢).

وآختلف الفقهاء في إقرار المتّهم ـ إذا عوقب بالضَّرب ـ أيكون إقرارُه هذا دليلاً على ثبوت التُّهمة أو لا يكون (٣٥ : ٤٠٤).

وأكثرُ الفقهاء يقولون بقتل الجاسوس المُسْلم (الذي يتجسَّس أحوالَ المسلمين) لأنّ فسادَه لا يزول إلّا بقتله (٣٥ : ٤٠٥).

الرُّقى والتعاويذ

إنّ محاولةَ مداواةِ المريضِ بشيءٍ من الرُّقى والتعاويذ بما يجوزُ من الألفاظِ (من غير أنْ يكونَ في هذه الألفاظ شيءٌ مِنَ الكُفر) أوْ بقراءةِ آياتٍ من

القرآنِ الكريم ـ وقراءةِ آيةِ الكرسيّ (٢ : ٢٥٥، سورة البقرة) ـ جائزةٌ (إذْ فيها شيءٌ من التأثيرِ النفسيّ). وكذلك يجوزُ لِمَنْ خاف شيئاً أنْ يردِّدَ شيئاً من الأذكارِ والدعواتِ ليُدخِلَ على نفسِه شيئاً من الاطمئنان (٢٤ : ٢٧٧ س ـ ٢٨٤).

الوقف

البناءُ الذي هو مسجد تُقام فيه الصَّلَوات، وكان مُسبَّلًا (مُباحاً للجميع يَصِلون إليه بسُهولةٍ) فالبناءُ والأرضُ المُقامُ عليها (وما جُعِلَ تابعاً له للإنفاق عليه) وقفٌ. وإذا خَرِبَ مسجدٌ جازَ نقلُ ما كان يُنفَقُ عليه للإنفاق على مسجدٍ آخَرَ (٣١ : ٦٠٥).

وإذا آنهدمَ البناءُ الموقوف ـ سواءٌ أكان مسجداً أو غيرَ مسجدٍ ـ وبَطَلَتِ الفائدةُ التي كان قد وُقِف عليها عادتِ الأرضُ إلى مالِكِها الأوّل (راجع ٣١ : ٨).

إذا خلا العَمَلُ المَشروط في العُقود كُلِّها (والوَقْفُ داخلٌ فيها) عن منفعةٍ في الدين أو في الدنيا كان باطلًا (راجع ٣١ : ١٣ س وما بعد، راجع أيضاً ٢٧، السطر الثامن).

وإذا وَقَفَ رجلٌ وقْفاً على عددٍ معلوم من النِّساء والأرامِلِ والأيتام ثمّ آتّفق أنْ كان لذلك الرَّجُل أقاربُ مُحتاجون (عُرِفوا في حَياته أو ظَهَرَ أمرُهم بعدَ وَفاته)، فأقاربُ الواقفِ يُقَدَّمون على نُظَرائهم من الأجانب (٣١ : ٢٣).

والوقفُ يكون على جهة (على وَجْهٍ من وُجوه النَّفع العامّ) أو على شَخصٍ مسلمٍ مُعيَّن، وإذا كان ذلك الشخص المُعيَّنُ أباً للواقفِ كافراً أو ذِمِّيًّا (من أهلِ الكتابِ: يَهوديًّا أو نَصْرانيًّا) جازَ ولا يجوزُ الوقفُ على الأغنياء... إذْ بَذْلُ المالِ لا يجوزُ إلّا لِمَنْفعةٍ في الدّين أو الدُّنيا (٣١ : ٣٠ وما بعد).

وكذلك الوقفُ على ما هو غيرُ شَرْعِيٍّ من صلاةٍ وصِيامٍ وقراءةٍ (للقرآنِ

وجهادٍ، لا يجوز. إنّ الصلاةَ والصِّيامَ الشرعيينِ مَفروضانِ فلا وجهَ لإعطاءِ أجرٍ ماديٍّ عليهما. وإذا كان الصيامُ لأمرٍ لا يُحبُّه الله (كأنْ يَقِفَ رجُلٌ وَقفاً على مَنْ يصومُ اليومَ الخامسَ من شُهورٍ مُعيَّنةٍ)... أو أنْ يشترطَ الواقفُ مكاناً مُعيَّناً للصَّلوات الخَمْس... فهذا أيضاً ليس مشروعاً باتّفاقِ العلماء. ومِثلُ ذلك الوقفُ على قِراءة القرآنِ عند القبور، فإنّ القراءةَ عندَ القبور مكروهةٌ. وكذلك الوقفُ على إيقاد الزيت والشّموع عند القبور (أو في المساجد المُضاءة من غير حاجةٍ إلى وقفٍ جديدٍ) فإنّه معصيةٌ لله ورَسوله، ذلك لأنّ الإنسانَ ليس له أن يَبْذُلَ مالَه إلّا لما فيه منفعةٌ في الدِّين أو في الدُّنيا (٣١ : ٣٧ ـ ٤٥).

ورُبّما جعلَ الواقفُ شُروطاً مُدوَّنةً في صَكٍّ أو كتابٍ ثمّ فوّضَ الحاكمَ أو القاضِيَ النَّظَرَ فيها (القيامَ على تَنفيذِ تلكَ الشُّروطِ). ويجوزُ أن يكونَ الحاكمُ من مذهبٍ وصاحبُ الوقفِ من مذهبٍ آخَرَ، فلا عِبْرَةَ في ذلك مُطلقاً. والمُهِمُّ أن يقومَ النّاظِرُ على إدارةِ الوقفِ بالعَدْل ويحفظ المصلحة بينَ الذين يستحقّون الاستفادةَ من الوقف. ويجوزُ أن يكون للناظرِ على الوقف (إذا لم يكنْ حاكمَ البلد؟) أجرٌ على ما يقوم به من العمل (٣١ : ٧٢ ـ ٧٥).

ويجوزُ، إذا كانَ نفرٌ من الناس مُشتركينَ في أرضٍ موقوفةٍ، أن يَبْنِيَ أحدُهم فيها بناءً، ولكنْ يُشترطُ أن يكونَ في ذلك منفعةٌ للمُستفيدين من الوقف من غير ضَرَرٍ يمكنُ أن يَلحَقَ بأحَدِ الشُّركاء في الوَقْف (٣١ : ٧٥ ـ ٧٧).

وإذا آتّفقَ أنْ كانَ هنالكَ «عَرْصةٌ» (بقعةٌ من الأرض لا بناءَ فيها) لِشُركاء، فلا يجوزُ لأحدِ الشُّركاء أن يَبْنِيَ فيها إلّا بالاتّفاق مَعَ الآخَرين. وقد يكون في العَرْصة قِسمٌ هو وقفٌ وقسم هو طَلْقٌ (غيرُ وقف)، فلا يستطيعُ أحدٌ من الشركاء أن يُقيمَ فيْها بناءً بإرادته وَحدَها، بل لا بُدَّ من أن يكون في يَدِهِ حُجّةٌ تُجيزُ له أن يُقيمَ بمُفرده بناءً في تلك العَرْصة (راجع ٣١ : ٧٧).

وكذلك تعيينُ ناظرٍ بعدَ آخَرَ على الوقف يَجِبُ أن يَجْرِيَ بِحَسَبِ العُرف والعادة. فإذا كان صاحبُ الوَقْفِ قد عَيّن ناظراً جديداً (من غيرِ أنْ يكونَ قد

عَزَلَ الناظرَ السابق) فالأمرُ أيضاً للعُرفِ والعادة. فإذا كانتِ العادةُ قد جَرَتْ بأن يكونَ تعيينُ ناظرٍ مُسْتَأْنَفٍ (من غيرِ إبلاغِ النّاظر السابق إرادة عزله) معروف عُرفاً نَفَذَ التَّعيين الجَديد (راجع ٣١ : ٧٩)، [وهذه القضيّةُ غيرُ واضحةٍ في هذا النصّ].

وفي وقف الذُّرِّيّة خلافٌ: يرى آبن تيميّة وجهَ الحق فيه أن يَحِلَّ كُلُّ وَلَدٍ (في الاستفادة من هذا الوقفِ) مَحلَّ أبيه (سواءٌ أماتَ أبوه في حياة جَدّه ـ ولم يستحقّ إرثاً شرعاً ـ أو ماتَ أبوه بعدَ موتِ جدّه): إنّ موتَ الأبِ في حياة الجَدّ يمنعُ الحفيدَ مِنَ الاستفادة من الوقف الذي كان الجدُّ قد وقفه على أبنائه (راجع ٣١ : ص ٨٠ وما بعد).

إذا كان لصاحبِ الوقفِ أقاربُ مُحتاجون كالخال ونحوه (كذا) فهُوَ أحقُّ (بالاستفادة من هذا الوقفِ) من الفَقيرِ المُساوي لهم في الحاجة، ويَنْبغي تقديمُه. وإنِ آتّسعَ الوقفُ لِسدِّ حاجتِه منه سُدّتْ حاجَتُه منه... وإذا كان في بلد أوقافٌ مختلفةٌ من مدارسَ وجوامعَ وصَدَقاتٍ (مبالغَ موقوفةٍ على مصارفَ مُعيّنةٍ) فَلِوَلِيِّ الأمر (من والٍ وقاضٍ) أن يَنصِبَ لها ديواناً (أو عدداً من الدَّوَاوين) لِضبطِ مداخِلها ومخارِجها. وللقائم على هذا العمل حقٌّ في أَجْرٍ (٣١ : ٩٠ وما بعد)... ومَنْ وَقَفَ على نَفَرٍ من الأشخاص فيهم ذكور وإناث كان نصيبُ الذّكر من غِلال الوقف مثلَ نصيب الأُنْثَيَيْن (٣١ : ١٨٠).

ويجوز إبدالُ الوقف ـ حتّى المساجدَ ـ بِمِثْلِها أو بخيرٍ منها... ويجوز بَيْعُها... وأمّا المساجد خاصّةً، فإذا كان المسجدُ موقوفاً ببلدةٍ أو محلّةٍ ثمّ تعذّرَ آنتفاعُ أهلِ تلك الناحية به صُرِفَتِ المنفعة في نَظير ذلك، فَيُبْنَى (بثمنه) مسجدٌ في موضعٍ آخَرَ. وقد توقّفَ أحمدُ بنُ حنبلَ في بَيْعِ المسجد. أمّا آبنُه عبدُ الله فقال: إذا خَرِبَ المسجدُ يُباع ويُنفَقُ ثمنُه على (بناء) مسجدٍ آخَرَ (راجع ٣١ : ٢١٣ وما بعد).

ويذكُر آبن تيميّة (٣١ : ٢١٧) «جوازَ إبدالِ المسجدِ للمصلحة». ومثلَ

ذلك إذا تعذّرَ الانتفاع بمسجدٍ في مكان، وكانتِ الحاجةُ إلى غيره في مكانه أكثرَ إلى حوانيتَ وسِقايةٍ (مكانٍ لشُرب الناس) جازَ تخريبُ المسجد وجَعْلُه سِقايةً وحوانيتَ ويُجعَلُ بَدَلَهُ مسجدٌ في موضعٍ آخَرَ (٣١ : ٢١٨، ٢١٩ ع).

ويجوز بَيْعُ الوقف للمصلحة الراجحة ولحاجةِ الموقوفِ عليهم إلى كمالِ المنفعة (فإذا كان الوقف حوانيتَ مثلاً، ثمّ تبيّنَ أنّ البيوتَ للسُّكنى أفضلُ من حيثُ الدَّخلُ، جاز هدمُ الحوانيتِ وبناءُ بيوتٍ للسُّكنى مكانَها). ثمّ يجوز بيع الوقفِ المُعَدِّ للإجارة إذا كان ثمنُه أنفعَ للمُستحقّين من أُجرته القليلة (٣١ : ٢٢٥).

أمّا إبدالُ المسجد العامرِ (الذي يصلّي الناسُ فيه) بوقفٍ آخَرَ (بيوتٍ للسُّكنى أو سوقٍ للتجارة وإلغاءُ المسجد)، فهذا لا يجوز (٣١ : ٢٣٢ ن).

وفي هذا الفصل الطويل المتعلّق بالوقف (٣١ : ٥ ـ ٢٦٨) قضايا وتفاصيل جُزئية بَطَلَ في أيامِنا العمل بها. ثمّ إنّ أكثرَها أسئلةٌ خاصّة في أحوالٍ شَخصيةٍ قد تُوجِبُ حُكماً عامًّا، وربّما لم توجب مثلَ هذا الحُكم.

الأبنية في المرافق العامّة

لابن تيميّة كلام في الأبنية المخالفة لحقوق الجوار وللتنظيم العامّ في الأماكن الآهلة بالسكّان. فمن أحكامه في ذلك: لا يجوز أن يضرّ الجار بجاره كأن يبني بناء يسدُّ الفضاء على جاره (يمنع الشمس عنهُ أو يشرفُ على بيت الجار إشرافاً يضايق النساء أو يطَّلعُ منه على داخل البيوت). وكذلك لا يجوز أن يبني أحد بناء يسدّ الطريق العامّ ولا أن يجعل الطريق العامّ أضيق ممّا هو (٣٠ : ٦ وما بعد).

وإذا كان لرجل بناء آيل إلى السقوط وحذّره جيرانه من ذلك فلم يسمع قولهم ثمّ سقط ذلك البناء فأحدث ضرراً، كان صاحب البناء الذي سقط ضامناً لما حدث من الضرر (٣٠ : ١٥).

إذا كان في مكانٍ ما طريقٌ واسعٌ (غيرُ معيَّنِ الحدود) ثمّ جاء رجلٌ فبنى في أحدِ أطرافِهِ (أو جوانبِه) بناءً لا يُعرقِلُ حركة المرور ولا يضرُّ بأحدٍ، فما حكم ذلك؟

ـ أمّا إذا كان البناءُ لمنفعةِ الشخصِ الباني نفسِه فعملُه لا يجوزُ عند جمهور الفقهاء. وكذلك إذا كانت الشوارعُ (الواسعة) والطرقاتُ (الضيِّقةُ) والرَّحْبَاتُ (الباحاتُ أو الساحاتُ) في المدنِ العامرة، فلا يجوزُ البناءُ فيها (ولا على جوانبها) ولا استغلالُها في أمرٍ من الأمور. ولكن يجوزُ القُعودُ (في أطراف هذه الطريق وفي جوانبها إذا كانت واسعة)، كما يجوزُ فيها البيعُ والشراء على وجهٍ لا يضيِّق على المارّة والسائرين سلوكَهم فيها. ويجوز لجارِ الطَّريقِ (بالسُّكنى أو بالارتفاق بالبيع والشِّراء) أنْ يرفَعَ عند مكانه خيمةً (من نسيج) أو سقفاً (من خشبٍ أو نحوِه) لأنّ حاجته تدعو إلى ذلك من غير مضرّة بأحد. ولكن لا يجوز أن يجعل هذه الخيمة أو هذا السقف دائمين ببناء أو بتثبيت كالبناء، لئلا يدَّعي فيما بعد أن المكانَ الذي أقيمت فيه الخيمةُ أو السقفُ فوق جزءٍ من الطريق ملكٌ له. وكذلك لا يجوزُ بناءُ المساجدِ في جوانب الشوارعِ إذا كانت هذه المساجدُ تضيِّق على الناس تحرّكهم. وأجاز نفرٌ من الفقهاء أن تُبنى المساجدُ التي يحتاج إليها أهلُ الشارعِ في جانب الشارعِ الواسع، وأن يؤخذَ من الطريق العام ما يُبنى فيه حانوتٌ لمصلحة المسجد، بعد الحصول على إذن من الإمامِ (الحاكمِ العادل). وأمّا المساجدُ التي تضيِّق الطريقَ وتعرقلُ حركةَ السّائرين فلا يجوزُ بناؤُها. ثمّ يجوزُ البناءُ في الدخلات (الممرّات غير النافذة) التي تكونُ منحرفة عن جادّة (استقامة) الطريق الواسع ومتّصلةً مباشرةً بدارٍ أو بمسجدٍ. وأهلُ الطَّريق (الذين يستخدمون تلك الطريق في تنقُّلاتهم) لا يحتاجون إليها (لا يستخدمونها)، إلّا إذا كانت تلك الدخلةُ تصلُ طريقاً بطريقٍ (راجع ٣٠ : ٣٩٩ ـ ٤١٠، وخصوصاً ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤١٠ ع).

اللُّقَطة

اللُّقطةُ هي المالُ أو البضاعةُ التي يجدُها الرجلُ آتّفاقاً في أثناء سيرِه في طريقٍ أو وجوده في مكانٍ لا سكَّان فيه.

إذا وجد أحدٌ لُقطةً فعليهِ أن «يعرِّفها» (يعلِنَ عنها إعلاناً عامًّا شائعاً) مدّة عامٍ كامل. فإذا لم يتقدّم من أثبتَ أنّها له تصبحُ حقًّا للذي وَجدَها؛ يجوزُ له أن يتصدّقَ بها أو أن يُنفِقَها على نفسه. ولكن لا يكفي أن يُعرِّف بها نفرٌ من الناس الذينَ يعرفهُم هو أو يكونونَ حولَه (٣٠ : ٤١١، ٤١٢).

وكلُّ مالٍ لا يُعرفُ مالِكُه من الغصوبِ والعَواري (جمع عارية: حاجة مستعارة) والودائع وما أُخذ من الحرامية (اللصوص) ممّا كان اللصوصُ قد أخذوه من أموالِ الناس، وما هو منبوذٌ (متروكٌ، مستغنًى عنه) من أموالِ الناس، فإنّ هذا كلَّه يتصدَّقُ به واجدُه أو يُنفقُه في مصالح المسلمين (٣٠ : ٤١٣، راجع ٤١٣، ٤١٤).

وإذا وجد مسلمٌ متاعاً مع كفّارٍ كانوا قد سَلبوهُ أو غَنِموه من جماعةٍ من المسلمين، فلهُ أن يشتريَه لنفسِهِ بالثمنِ الذي يَتَّفِقُ عليه مع الكفّار. فإذا عرف صاحب المتاع بذلك فله أن يشتريه ـ ممّن كان قد اشتراه أوّلاً من الكفّار ـ بثمنه (راجع ٣٠ : ٤١٥).

الوديعة

الوديعةُ أنْ يضعَ رجلٌ عندَ رجلٍ آخرَ مالاً أو قماشاً (بضائع) ليحفَظَه له أو ليبيعَه على شروط معلومة. ثمّ فُقدَ ذلكَ المالُ أو القماشُ، كلُّه أو بعضُه، فما حكم الشرع في ذلك؟

ـ إذا فرَّط الرجلُ الآخرُ أو خالفَ شروطَ الرجلِ الأوّلِ وتَلفَ شيءٌ من المالِ أو القماشِ أو تلفَ كلّه، فالرجلُ الآخرُ ضامنٌ لما ضاع أو تلف. وإذا

كان عند شخص وديعةٌ فيجب عليه أن يحفظَها حفظَ الأماناتِ، وأنْ لا يودِعَها عند شخصٍ آخَر إلَّا لحاجة. فإذا آحتاج إلى أن يودِعَها عندَ رجلٍ عَدْلٍ (كالحاكم العادل إن وُجد أو عند غيرِه من الرجال العُدُول) ـ ثمّ ضاعت فلا ضمانَ عليه، وإلّا فهو ضامنٌ لها (٣٠ : ٣٨٩ ـ ٣٩١).

وإذا كانت أموالٌ لجماعةٍ مودعةٌ عندَ شخصٍ (أو في مكان مسؤول) ثم فُقِدَ بعضُها أو آغتَصَبَهُ غاصِب، فللناظرِ (المؤتَمَن) على الوديعة أنْ يطالبَ الغاصبَ بها. وكذلك لصاحب الوديعةِ (أو لمن يقوم مقامَه) أن يطالبَ الغاصبَ بها. أمّا إذا مات هذا (الذي أودعت الوديعة عنده) ولم يُعلم شيءٌ من حالِ الوديعةِ (آستردَّها المودِعُ ثم تلفت) فإنّها تكون ديناً على تركته ووجب وفاء (ثمنها) من مالِه (٣٠ : ٣٩١، ٣٩٢). وإذا استودع رجلٌ رجلاً آخر مالاً وقال له: إذا مُتُّ فآدفَعْ هذا المالَ إلى أولادي . . . فالواجب إذا مات صاحبُ المالِ أنْ يوصِلَ الرجلُ الآخرُ إلى كلِّ وارثٍ حصَّته (٣٠ : ٣٩٢، ٣٩٣).

ولا يجوز الاقتراض من الوديعة إلّا بمعرفة صاحبِها ورضاه (راجع ٣٠ : ٣٩٤، ٣٩٥).

الشُّفعة

الشُّفعة حقُّ الشريكِ أو الجارِ في تملُّك عِقار (أو قِسمٍ من عِقار) إذا أراد صاحبُ ذلك العقارِ بيعَهُ.

الشُّفعةُ تقدُّم حقِّ الشَّريكِ أو الجارِ جبراً في تملُّك عِقار (أو قسم من عقار) إذا أراد صاحبُ ذلك العقار بيعَه. وذلك لمنع الضَّررِ اللازمِ أو المحتملِ عن الشريك أو عن الجار.

والقول في الشُّفعة يتناولُ حالَتين: حالَةَ عقارٍ لشريكين، وذلك العقارُ يقبلُ القِسمة، ثمّ حالة عقار لشريكين ولكنّه لا يقبلُ القسمة (مثل حانوت أو بيت للسكن). وفي كلتا الحالَتين لا يجوزُ لأحدِ الشريكينِ أن يبيعَ حصَّته (أو

أنْ يتصرَّفَ فيها تصرُّفاً يُدخِلُ الضَّررَ على شريكه) إلّا إذا أذِن له شريكُه. وإذا كان لهذا العقارِ جارٌ يتضرَّرُ من بيعِ العقارِ أو من إجراء تبديل فيه، فلذلك الجارِ حقٌّ مقدَّمٌ على غيره في شراء العقار أو طلب تعويض عمّا يمكن أن يلحقه من الضرر من جرّاء بيع العقار أو من جرّاء تبديل فيه (راجع ٣٠ : ٣٨١ وما بعد).

وأعدل الأقوال في الشُّفعة أنّه إذا كان الجار شريكاً في حقوق الملك ثبتت لَهُ الشُّفعة، وخصوصاً إذا كان الجارُ شريكاً في حقوق الملك. ثمّ ما لا يقبل القسمةَ أوْلَى بثبوت الشُّفعة فيه، فإنّ الضرر فيما يقبل القسمة يمكن رفعه بالمقاسمة. وما لا يمكن فيه القسمة يكون ضرر المشاركة فيه أشدَّ (٣٠ : ٣٨٣، السطر الثامن وما بعد).

إذا كان رجلانِ شريكينِ في عقارٍ فوقفَ أحدُ الشَّريكينِ حُصّتُه (جعلَها وقفاً لمصلحة إسلامية عامَّة). وبعد إتمام معاملةِ الوقفِ جاءَه شريكُه يريدُ أخذَ الحُصّةِ الموقوفة فلا شُفعةَ لهُ لأنّه أضاعَ حقَّه في الشفعة بتأخير طلبهِ إلى ما بعد عِلمه بأنَّ ذلك الجزء من العقار قد خرج من ملك المشتري بوقفٍ أو غيره (٣٠ : ٣٨٧).

فهرس الأعلام

اعتمدنا في تنظيم هذا الفهرس على الاسم الأول فالذي يليه، ولم نعتمد على اسم العائلة نظراً إلى خلوّ كثير من الأسماء القديمة منها. فصبحي المحمصاني مثلاً تجده في حرف الصاد وليس في حرف الميم.
كما أن آريوس تجده قبل الآمدي لأن الراء قبل الميم.

(أ)

(*) قام بإعداد هذا الفهرس مصطفى القصاص بعد وفاة المؤلف الدكتور عمر فروخ.

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(هـ)

(ي)